مجموعه شعر بیدواحد

خزانه‌داری در اصفهان

دفتر ۲

۱۲۸۰۸

٥٨
٣١٩
مجموعه

فهرست ما في هذا المجلد

بسم الله خير الاسماء
كتبت هذه الرسالة الشريفة مع بعض
بعض الرسائل الصغيرة المختصرة في بلدة اصفهان
في ... السيد الجليل ...
... التي ...
فيها في بعض ليالي الجمعات وايامها في سنة
اربع واربعين ومائتين بعد الالف من الهجرة
النبوية المصطفوية على هاجرها الاف
سلام وتحية وانا العبد الراجي
السيد محمد بن السيد الجليل
... الكوتوي
الحسيني

خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
١٢٥٣

فهرست ما فی هذا المجلد

رسالة
فی معرفة الواجب
من کلام محقق الزمان

رسالة
فی الاجماع من کلام الفاضل
المدقق الذکی

رسالة
فی اصالة طهارة الاشیاء
من کلام ... ایضاً

رسالة
فی تقسیم الجوهر والوجود

رسالة
فی الاستصحاب من کلام
لا محمد باقر ابن محمد اکمل

رسالة
فی ان الاصل فی المعاملات
الفساد من کلامه ایضاً

رسالة
فی بیان حکم رؤیة الهلال
قبل الزوال ...

بسم الله خیر الاسماء

کتبت هذه الرسالة الشریفة مع بعض
بعض الرسائل الصغیرة المختصرة فی بلدة اصفهان
فی بیت من بیوت السید الجلیل ... محمد باقر
سلمه الله تعالی التی ... وخصصها لسکنی ...
فیها فی بعض لیالی الجمعات وایامها فی سنة
اربع و ... و ... بعد الالف من الهجرة
النبویة المصطفویة علی هاجرها الالاف
سلام وتحیة وانا العبد الراجی
الی ... الجلیل
... الکونوی
الحنفی

[illegible]

١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل امتثال الاوامر سببا لاقتناص المثوبات وصير الانتهاء عن نواهيه شرطا للخلاص عن العقوبات والصلوة والسلم على سيدنا خاتم الرسل وهادي السبل محمد مظهر خوارق العادات ومنبع طريقة الشرعيات والعقليات واخيه ووصيه علي محمد مقدم جيش الاوصياء والائمة المعصومين من اصفيائهما ترتب النتايج على المقدمات وتميز الواجبات عن المحرمات اما بعد فيقول الفقير الى عفو الله الباري حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري اوتيا كتابهما بيمينا وحوسبا حسابا يسيرا هذه مقدمة متعلقة بمسئلة مقدمة الواجب بينت فيها اكثر المباحث التي تتعلق بهذه المسئلة وبينت ادلتها واوردت حل دلائل الاطراف الاقاويل الواقعة فيها وما يرد عليها واظهرت ما هو الحق الحقيق بالتحقيق الحري بالتصديق حسبما ادى اليه نظري القاصر وفكري الفاتر وسالكا طريق الانصاف ناكبا عن سبيل الاعتساف سائلا من الناظرين فيها ان

٢

ان لا يبادروا بالانكار ولا يحطوها الى الاشكال بل عليهم ان يستقبلوها على [illegible] التامل و التفكر ويبتعدوا فيها عن الهوى [illegible] بل ينظروا الى ما قيل لا الى من قال وهو غاية كل مسئول ونهاية كل مأمول ان الواجب على قسمين مطلق ومشروط وعرفوا المطلق بما لم يتقيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك والمشروط بما تقيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك وقيد الحيثية للاشارة الى ان الاطلاق والاشتراط انما يعتبران بالنسبة الى شيء شيء فيجوز ان يكون الواجب الواحد مطلقا بالنسبة الى شيء مقيدا بالنسبة الى شيء آخر كصلوة الجمعة فانها بالنسبة الى العدد مثلا مقيدة و بالنسبة الى السعي مطلقة ولا يخفى ما في التعريفين المذكورين اذ لم يعتبر فيما يتقيد به الوجوب نفيا واثباتا في الاطلاق والتقييد كونه مما يتوقف عليه وجود الواجب بل انما هو اعم من ذلك وهو ظاهر وعند اخذه على ما ذكر ينتقض التعريفان عكسا فالاولى ان يحذف ذلك التقدير العقد والتعميم فيما يتقيد به ولا حذف الاحد كما هو الظاهر في ان ايجاب القسم الثاني ليس ايجابا لما يتوقف عليه وجوبه وان توقف عليه وجوده فالتكليف بالحج مثلا

والتقييد في

انا قسمان الاول [illegible] ان يكون مرادهم في تعريف الاطلاق والتقييد بالنسبة الى المقدمة [illegible] المعتبر في نظر الآمر والعادة

[illegible]

[illegible]

ليس تكليفا بتحصيل الاطاعة والتكليف بالزكوة
ليس تكليفا بتحصيل النصاب والتكليف بالصوم
ان كان السلم مفضيا الى تكليفا بسبب السلم واما
القسم الاول فهو وقع الخلاف بين العلماء في
ايجابه هل هو ايجاب لمقدمته اى ما يتوقف عليه
وجوده عقلا او شرعا او عادة بشرط كونها مقدورة
اولا وهذا الاشتراط انما يحتاج اليه اذا فسر المطلق
بما لم يقيد في اللفظ وانما الحقيقة ايجاب الواجب
بالنسبة الى مقدمته الغير المقدورة من قبيل القسم
الثاني والقدماء اطلقوا الخلاف في وجوب
ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا ولم يفصلوا
على ما ذكرنا وكان هذا الاطلاق منهم بناء على
ان الواجب عند الاطلاق انما ينصرف الى التنجيز
او على ان لا وجوب عند عدم الشرط لا تنجيزا ولا
تعليقا على ما هو رأى بعض واكتفوا بظهور المراد
وعدم ذهاب الوهم الى تطرق الخلاف في الواجب
المشروط ايضا ثم ان المشهور في تحرير محل النزاع
ان الخلاف انما هو في ايجاب الواجب المطلق
هل يستلزم ايجاب مقدمته بالمعنى الذي سنذكره
انتهى اولا مع الاتفاق على حمله المطلق على الاطلاق
ويفهم من بعض كلماتهم ان الخلاف في ان الواجب

الواجب اذا لم يقيد في اللفظ بشيء فوجوبه هل هو
مقيد بما يتوقف عليه وجوده اولا كما صرح به الامام
الرازي في بعض مختصراته ويلوح اليه كلام المنهاج
على ما ذكره بعض العلماء ويظهر من كلام السيد المرتضى
رضي الله عنه ايضا والظاهر تحقق الخلاف على التقديرين
ولا يخفى ان الذاهبين الى الاحتمال الاول في الخلاف
الثاني يمكن ذهابهم الى كل من الاحتمالين في الخلاف
الاول لكن بعض ادلتهم التي ذكروها على مذاهبهم
انما يدل على ذهابهم الى الاحتمال الاول كما سيظهر
انتهى ولا يذهب عليك ان النزاع على الوجه الثاني
متعلق بامر لغوي لا عقلي بخلاف الوجه الاول ثم
لا يخفى انه يمكن تحقق الخلاف بوجه آخر ايضا بان
يكون الخلاف في انه هل يتحقق الخلاف في اطلاق الوجوب
فيما له مقدمة او لا بل كل ما له مقدمة فان وجوبه
مقيد بها وفي الاحتمال الاخير يتطرق احتمال
خلاف آخر اذ القائل به يمكن ان يقول بان اللفظ
المطلق الدال على الايجاب المتعلق بذي المقدمة
كما يدل على الايجاب المشروط بالنسبة اليه يدل على
ايجاب مقدمته ايضا وان لا يقول به بل يعتقد
ان الوجوب المقدمة لا بد له من دليل آخر فتحصل
للخلاف حينئذ وجوه اثنان لغويان وآخران

[illegible]

عقليان ولا يخفى ان القول بعدم تحقق الاطلاق
وعدم دلالة اللفظ في التكاليف المطلقة ظاهرا
على وجوب المقدمة يشترط مع القول بالاحتمال الاول
في الخلاف الثاني كما هو مختار المرتضى رضي الله عنه
على ما سيجيء في ان لا وجوب تنجيزا في هذه التكاليف
المطلقة ولا عقاب ما لم يتحقق المقدمة ولم يجب السعي
الى تحصيلها ويفارقان في انه عند وجود ما يدل
على وجوب المقدمة على الاول وما يدل على تقييد
الوجوب بها على الثاني يحصل وجوبان تنجيزي
وتعليقي على الاول وتنجيزيان على الثاني في ظاهر النظر
الى بعض ادلتهم وتنجيزي على الاحتمال الاخر وانه
يباين كلا القولين في الخلاف الاول في الاحوال الذ
كليا وعند وجوده يشاركه بوجه ويفارقه بوجه
كما يستنبط مما سبق ويشارك القولين الاولين
في الخلاف الاول في تحقق تكليف تنجيزي واستحقاق
للعقاب من دون توقف على وجود المقدمة ويزيد
اشتراكا مع الاول منهما في تحقق وجوبين ويفارقه
في انه على الاول تنجيزيان وعليه تنجيزي وتعليقي
ويفارق الثاني في انه على الثاني يتحقق وجوب
واحد وعليه وجوبان واذ قد تمهد هذا فينبغي
ان نفصل القول على الوجوه الاربعة المذكورة

المذكورة جميعا فنقول وبالله التوفيق اما الوجه
الاول فقد وقع الخلاف فيه على اقوال احدها
وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا سواء كان سببا
او شرطا شرعيا او عقليا او عاديا وهو مذهب الاكثر
وقد نسب الى الآمدي ادعاء الاجماع عليه وهو خلاف
الواقع بل ادعى في الاحكام اتفاق اصحابه والمعتزلة
عليه ونسب الخلاف في بعض الاصولية ونسب العلامة
قده وغيره الخلاف الى الواقفية والسيد المرتضى والمراد
بالسبب ما يستلزم وجوده وجود الواجب لكن يتوقف
وجود الواجب عليه اما توقفا عقليا بان لا يمكن
تحققه بدونه في الواقع عقلا كنصب السلم للكون الملكو
وهو الشرط العقلي او عاديا بان لا يمكن تحققه بدونه
عادة كما في غسل جزء من الرأس لغسل الوجه وهو الشرط
العادي او شرعيا بان يمكن تحققه بدونه عقلا او
عادة لكن جعله الشارع شرطا لصحته فيكون وجوده
المعتبر في نظر الشارع موقوفا عليه كالطهارة للصلوة
وهو الشرط الشرعي وثانيها عدم الوجوب مطلقا
ولم نظفر لهذا القائل على التعيين لكن الظاهر من كلام المنهاج
وجود القائل به ويحتمله عبارة المختصر ايضا ولكن ادعى
بعضهم الاجماع على وجوب السبب وكانه لم يعتمد
وثالثها وجوبه ان كان سببا دون ما اذا كان شرطا

مطلقا فذهب اليه الواقفية وبعض المتاخرين ويعزى
الى السيد ره ايضا والظاهر عدم ثبوته لانه لم
يتعرض في تصانيفه المشهورة لهذا الخلاف بل انما
تعرض للخلاف على الوجه الثاني وفرق بين السبب
والشرط واختار الاحتمال الاول المذكور في تفصيل
هذا الخلاف في الشرط دون السبب وقد غفلوا عن
تحقيق كلامه وانه في الوجه الثاني من الخلاف لا الاول
وتوهموا انه في الوجه الاول فلذا نسبوا اليه هذه
النسبة وكانه لذلك ذهب في هذا الخلاف الذي
كلامنا فيه الى القول الاول كما يظهر من بعض ادلته مما
اختاره في الخلاف الثاني الا ان لا يرتضي رحمه الله
هذا الدليل على ما اختاره وسيجيء تفصيل ذلك
انشاء الله تعالى ورابعها وجوبه اذا كان شرطا شرعيا
دون غيره واليه ذهب ابن الحاجب ونسب الى امام
الحرمين ايضا قال السيد الفاضل البحراني رحمه الله
في رسالته المعمولة في هذا الباب بعد نقل هذا
القول وربما لاح منه بعد تسليم الاجماع على وجوب
الاسباب وجه خامس هو القول بوجوب السبب والشرط
الشرعي انتهى ولا يخلو ما في هذه العبارة من الخفاء
فالاوضح ان يقال انه ان سلم الاجماع على وجوب
الاسباب فيكون هذا القول قولا بوجوب الشرط

الشرط الشرعي والسبب دون غيرهما ويكون الاقوال ثلثة
وان لم يسلم الاجماع فيحتمل وجهين وجوب الشرط خاصة
دون غيره مطلقا ووجوب الشرط والسبب معا دون
غيرهما وح يمكن ارتقاء الاقوال الى خمسة واذ قد
تقرر هذا فلا بد ان يبين اولا معنى الوجوب الذي
اختلف في تعلقه بمقدمة الواجب من الايجاب ثم
نشرع في ادلة الاطراف وما يتعلق بها فنقول من
البين ان الاختلاف في وجوب المقدمة بمعنى لا بدية
فعلها في تحصيل ذي المقدمة بل هو بعينه معنى كونه
مقدمة كما لا يخفى ولا اختلاف ايضا بين المخالفين
بالنظر الى هذا الخلاف في عدم تقييد الوجوب
بها كما في الواجب المشروط انما النزاع على رأي الاشاعرة
في تعلق الخطاب الشرعي بها حتى يكون الخطاب بالكون
على السطح مثلا خطابا بامرين احدهما الكون على
السطح والآخر نصبه او شرطه ام لا وعلى رأي المعتزلة
ايضا في ذلك او في ترتب استحقاق الذم على تركها
او تعلق الارادة الحتمية او الطلب بايجادها او
ترتب استحقاق ذمين على تركها وترك مشروطها
او اشتمال تركها على مفسدة فلنشرع الان في بيان
ادلة الاقوال وتحقيق الحال فيها اما القول الاول
فقد احتج عليه بوجوه منها ما ذكره بعض الفضلاء

المعاصرين طاب ثراه في رسالته المعمولة في هذه المسئلة
بقوله ان مقدمة الواجب لو لم تكن واجبة بايجابه
يلزم ان لا يكون تارك الواجب المطلق عاصيا مستحقا
للعقاب اصلا لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما
الملازمة فلانا نقول اذا كلف الشارع بالحج مثلا
ولم يصرح بايجاب المقدمات فرضنا فتارك الحج
بترك قطع المسافة الحاصل في بلده اما ان يكون مستحقا
للعقاب في زمان الترك المنتهي الى مكة عند التضيق
او في زمان ترك الحج في موسمه المعلوم لا سبيل الى الاول
لانه لم يصدر عنه في ذلك الزمان الا ترك الحركة
والمفروض انه غير واجب عليه فلا يكون مرتكبا للقبيح
فلا يكون مستحقا للعقاب ولا الى الثاني لان الاتيان
بافعال الحج في ذي الحجة ممتنع بالنسبة اليه فكيف
يكون مستحقا للعقاب بترك ما يمتنع صدوره عنه
اذ لا يتصف بالحسن والقبح الا المقدور وافعال
الحج في ذي الحجة للجالس في البلاد النائية غير
مقدورة الا ترى ان الانسان اذا امر عبده بفعل
معين في زمان معين في بلد بعيد والعبد ترك
المشي الى ذلك البلد فان ضربه المولى عند حضور
ذلك الزمان معترفا بانه لم يصدر عنه الى الآن
فعل قبيح يستحق به التعذيب لكون القبيح انما

لا يفعل في هذه الساعة هذا الفعل في هذا البلد
لنسبه العقلاء الى سخافة الرأي وركاكة العقل بل
لا يصح الضرب الا على الاستحقاق السابق قطعا
ثم نقول اذا فرضنا ان العبد بعد ترك المقدمات
كان نائما في زمان الفعل فاما ان يكون مستحقا للعقاب
ام لا لا وجه للثاني لانه ترك المامور به مع كونه مقدورا
فثبت الاول فاما ان يحدث استحقاقه العقاب في حالة
النوم ام حدث قبل ذلك لا وجه للاول لان استحقاق
العقاب انما يكون بفعل القبيح وفعل النائم والساهي
لا يتصف بالحسن والقبح بالاتفاق ولا وجه للثاني
لان السابق على النوم لم يكن الا ترك مقدمات
الفعل مع ان المفروض عدم وجوبها لا يقال المختار
انه يستحق العقاب في زمان الحج مثلا قلتم ان الحج في
ذلك الزمان بشرط عدم المقدمات ممتنع بالنسبة
اليه مسلم لكن لا يجدي نفعا لانه لم يجب عليه
الحج بهذا الشرط وان اردتم ان الحج في زمان انتفى فيه
عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فممنوع اذ يمكن
مع انتفاء عدم المقدمات اذ فرق بين المشروطة
بشرط الوصف والمشروطة ما دام الوصف فان سكون
الاصابع في زمان الكتابة ممكن وبشرط الكتابة ممتنع
لانا نقول غاية ما ذكرت ان الحج في ذلك الزمان ممكن
للذات والامكان الذاتي لا يكفي مصححا للتكليف اذ

بخصوص امتناع الفعل لعلة سابقة على ذلك الزمان
سواء كان العلة من قبل المكلف او من قبل غيره والقائلون
بامتناع التكليف بالمحال لا يخصونه بالممتنع
الذاتي على ما صرح به مع ان ادلته فلك من القبيح
والسفه العقلي وانتفاء غرض التكليف وعدم
امكان تعلق الارادة والميل النفساني جارية ههنا
الا ترى انه اذا قيل يوم النحر للساكن في البلد النائي
عن مكة طف بالبيت هذه الساعة نسب الى ضعف
الحلم ووهن اللب وليس المانع من هذا القول لفظيا
بل المانع معنوي وبالجملة من انصف من نفسه ورجع
الى عقله ولا يخالط بالتشكيك استقامة فطرته
لا يشك في ذلك اصلا فان قيل لم لا يجعل امرا قبيحا
يلوم العقلاء الى يوم النحر لكن يفعل في يوم النحر ما
يلوم العقلاء ويعاتبونه وهو انه لا يطوف في
هذا اليوم مع انه في البلد النائي عن مكة تحكمت بكذبه
وعلة جري القول المنقول والكلام المعقول من غير
توقف على العقد المقرر السابق الذي ساق
اليه الكلام اخيرا المحرر فيه هذا الاعتراض بقي ههنا
شكان اخران احدهما ان هذا الدليل لو تم لدل
على ان تارك الحج بترك المقدمات لا يكون معاقبا
بترك الحج بل بترك مقدماته فلم يكن الحج واجبا مطلقا
مع ان المفروض خلاف ذلك وثانيهما ان بطلان

بطلان التالي ممنوع كيف وقد ذهب السيد المرتضى
ره الى ذلك وثانيهما كما حكي عنه سابقا
فاثباته يحتاج الى دليل والجواب عن الاول انا نقول تارك
الحج بترك الحركة الى مكة انما يستحق العقاب بسبب ما يفضي
الى ترك الحج من حيث انه يفضي اليه لا انه يستحق بعد
الاستحقاق المذكور استحقاقا ثانيا في زمان الحج
ولم يثبت ذلك يحتاج بيانه الى دليل وبالجملة كونه
واجبا مطلقا يقتضي ان يكون استحقاقه العقاب
ناشيا من جهة تركه سواء كانت العلة في خصوصه
نفس الترك او سببه من حيث انه يفضي اليه نكتة ثم
وعن الثاني انا نعلم ان السيد اذا قال لعبده اسقني
الماء اذا كان الماء على مسافة بعيدة فترك العبد
قطع المسافة او السعي كان عاصيا مستحقا للوم انتهى
كلامه وفيه نظر اما اولا فبالنقض بانه لو تم
هذا الدليل لزم ان لا يصح العقاب على ترك او فعل
اصلا اذ قد ثبت في موضعه ان كلا من طرفي الحكم
الممكن لم يتحقق ما لم يصل الى حد الوجوب في الواقع
ثم نقول اذا تعلق التكليف بفعل في زمان فاذا ترك
المكلف الفعل في ذلك الزمان بناء على ما تقدم يكون
وجوده ممتنعا في ذلك الزمان فيلزم ان لا يصح
التكليف لانتفاء شرطه الذي هو المقدورية و
انتفاء غرضه وتحقق الامور التي ذكرها في

الاستدلال من القبح والسفه العقلي وعدم تعلق
الارادة والميل النفساني سواء هو آه. فلا يصح الاتفاق
على ما قررنا والفرق بين حصول الامتناع في ذلك
الزمان الذي تعلق التكليف بايجاب الفعل فيه
وبين حصوله في الزمان السابق عليه تحكم محض اذ
الامكان الذي هو شرط التكليف انما يعتبر في زمان
كلف بايجاد الفعل فيه لا في زمان آخر وامتناعه
في ذلك الزمان حاصل في الصورتين بلا تفرقة على
ان كل ما لم يتحقق في زمان فلزوم امتناعه حاصل في
الازل بناء على الأصلين المقررين بين محققي العلماء
من امتناع الترجيح بلا مرجح وان الشيء ما لم يجب لم
يوجد ولزوم الكفر او العقاب متفرع في محله نعم
ليس لنا الاطلاع على الامتناع في بعض الصور
ونطلع عليه في بعض كالصورة المفروضة في الاستدلال
وحصول علمنا بالامتناع وعدمه مما لا مدخل له في
هذا المقام سيما مع الاطلاع الامر سبحانه تعالى
وقس عليه الحال اذا تعلق التكليف بترك فعله
وفعل المكلف واما ثانيا فبالحل باختيار ان
استحقاق العقاب في زمان ترك الحج في موسم المعلوم
ثم لا الاتيان بالحج في ذلك الموسم ممتنع بالغير
فكيف يكون مستحقا للعقاب بتركه قلنا امتناعه

امتناعه انما نشأ من اختياره سبب العدم ومثل هذا
الامتناع لا ينافي المقدورية ولا يؤثر سقوط استحقاق
العقاب والحاصل ان المقدور هو الذي يصح منه
الفعل والترك بان يريد الفعل فيختار الفعل ولا يريده
فيختار الترك والوجوب الذي ينشأ من الاختيار
لا ينافي الاختيار ولا فرق بين ان يكون الوجوب
ناشيا من اختيار طرفي المقدور او من اختيار سببه
قال المحقق الطوسي قده في التجريد في جواب شبهة
الثاني من لاستناد الافعال التولدية الى قدرتنا
واختيارنا من انها لم يصح وجودها وعدمها منا
لان عند سببها اعني الامر الذي حصل به بسببه
التولد يجب وجودها فلا يصح تركه منا فلا يكون
مقدورا لنا والوجوب باختيار السبب لا حق كيف
ولو كان الوجوب باختيار السبب منافيا للمقدورية
لزم ان لا يكون الواجب بالغير الكثير من افعاله تعالى
قادرا صرح للعلما تقرر من ان الحوادث اليومية
مستندة الى اسباب موجبة مترتبة منتهية اليه تعالى
ولا يذهب عليك انه بما ذكرنا ظهر ان ما ذكر في
ذيل الايراد من ان ترك الحج ليس ممتنعا في ذلك الآن
بل بشرط عدم المقدمات ليس موافقا للتحقيق وان
كان مشهورا بين القوم لان الأصلين المذكورين

سابقا انما يستلزم ان الامتناع في الزمان ايضا كما
لا يخفى على ان ما ذكره في جواب الاول من ان غاية
ما ذكرت الامكان الذاتي ايضا متطور فيه لا
ما ذكره القائل وهو المشهور بينهم على تقدير صحته
انما يستلزم تحقق الامكان الوقوعي في ذلك الزمان
لا الذاتي فقط بل هو متحقق على تقدير الشرط ايضا
لا انتقال على ما ذكرت من ان الامتناع حاصل في الزمان
لا بالشرط وان لزومه حاصل في الزمان السابق ايضا
بينهم سيهدم ما قررت من جواز استحقاق العقاب
على الترك المذكور لاستحقاقهم لانفائهم على ان
الفعل الغير الاختياري لا يتحقق بدا ولا دما غايته
الامر انهم ذكروا ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار
وعلى ما ذكرت الوجوب سابق على الاختيار لانا
نقول مرادهم من الوجوب بالاختيار الوجوب الذي
يكون الاختيار داخلا في سلسلة اسبابه ومن الفعل
الاختياري ايضا ما يكون كذلك وبالجملة ما ان
يبنى الامر على ما يتراءى في بادي النظر ويشتهر
بينهم من ان الوجوب يحدث في حال الاختيار بشرط
الاختيار واما على ما هو التحقيق من ان لزوم الوجوب
حاصل في الازل وليس الوجوب وجوبا شرطيا بل وجوبا
مطلقا واقعيا وعلى التقديرين يحكم العقل بجواز

بجواز الذم على فعل قبيح لو ترك قبيح يكون صدورهما
بسبب الاختيار ولا يقدح فيه وجوبهما وامتناع
نقيضهما مشروطا او مطلقا فلا يفرق اصلا بين
ان يكون الاختيار اختيارا لهما او لسببهما حاصلا
معهما او سابقا عليهما ولو لم يجز احدهما كلا او
بعضا لزم عليه الحكم ببطلان الشرائع والاديان
جميعا وانتفاء الثواب والعقاب راسا لعدم
خلو الواقع من احد هذه الامور بناء على الاصلين
المعلولين المذكورين وعدم التفرقة بين امر و
امر منها بالضرورة الاولية كما اشرنا اليه وكذا
لوجود الترجيح بلا مرجح لكن يقال بان بعد
حدوث الاختيار يجب المراد كما قيل لا فرق
اصلا بين اختيار الشيء واختيار سببه ومقارنته
معه وتقدمه عليه كما لا يخفى نعم لو لم نقل
بان الشيء ما لم يجب لم يوجد ونكتفي بالاولوية
والرجحان فربما يتخيل فرق بين اختيار الشيء
واختيار سببه اذ يمكن ان يقال عند اختيار
الشيء لم يجب ذلك الشيء فيصح استحقاق العقاب
عليه بخلاف ما اذا اختير سبب الشيء فانه يجب
الشيء فلا يصح استحقاق العقاب عليه
وان لم يكن ايضا فرق عند التحقيق مع ان هنا

المذهب لا مساغ له في نظر العقل وكاد ان يحكم
البديهة ببطلانه فضلا عن التدبر حق التدبر فلا يخفى
عليك ان ما ذكرنا ليس مبنيا على الحكم حاكم العقل
بمجرد عقله ونقضا وقاضي البرهان بمحض رأيه
بل العرف والعادة ايضا شاهدان عليه
الا ترى ان كافة ذوي العقول ينهون يوم
النحر الحاج البلدي البعيد ويقولون لم لا تفعل ذلك
في هذا الوقت بدل الجلوس في بيتك الطواف
بالبيت ولا يقبلون تعليله واعتذاره بانه
ما قطع الطريق بل يقولون له ان عدم قطع الطريق
ما كان امرا ضروريا بل كان امكنك ان تقطعه
وتكون اليوم من جملة الطائفين وارجاع هذه
الملامة الى ملامتهم ترك قطع الطريق خلاف ظاهر اللفظ
والوجدان اذ الوجدان يحكم ضرورة بان لا يخطر
بالبال لاحد اللوم على ترك قطع الطريق وما اضعف
ذلك المستدل من عدم تجويز العقلاء اللوم
الا ما يتم على ترك الطواف في الصورة المذكورة
وبالغ فيه اشد المبالغة فليس مما ينبغي ان
يلتفت اليه من له فطرة سليمة وفطنة مستقيمة
مع استعمال ادنى تأمل وتدبر بل انما هو مما يذكر
اليه الاوهام ويزين في نظرها هنا فان قلت

قلت قد ظهر مما ذكرت جواز استحقاق العقاب بعد
الترك في موضع الحج في الصورة المفروضة فنقول في
التكليف هل هو باق في تلك الزمان ام يسقط
عند ترك المشي وكذا في صورة ترك الفعل في وقته
بدون ترك مقدمته هل يسقط التكليف في
ذلك الوقت وان استحق العقاب ام لا يسقط
قلت قد ذهب بعض العلماء الى عدم صحة
بقاء التكليف في الوقت الذي كلف فيه بالفعل
سواء كان المأمور متلبسا بالفعل ام لا بناء على
انتفاء غرضه الذي هو الابتلاء ونحوه وجوزه
بعضهم نظرا الى ان الابتلاء ونحوه انما هو فائدة
حدوث التكليف لا استمراره والتفصيل ان يقال
ان التكليف ان كان غير الارادة على ما ذهب
اليه بعض فان كان معنى الحدوث التلفظ بها
فالظاهر جوازها بين الصورتين عدم تحققه في
الوقت المذكور اذ لا خفاء في عدم حسن التلفظ
بها فالظاهر جوازها بين الصورتين عدم تحققه في
الوقت المذكور اذ لا خفاء في عدم حسن التلفظ
بصيغة التكليف فيه وانما ينسب الى السفه
بل من شرائط حسنه ان يكون قبل صدوره
احتياط المكلف بها او سببه او عدمه او سبب عدمه

من المكلف وان لم يكن كذلك فلقائل ان يمنع بقائه
وعدم مجال لها ان كان هو الارادة على ما ذهب اليه
بعض آخر فان كانت الارادة هو الميل النفسي
او الداعي اي العلم بالمصلحة فالظاهر بقائه
في الوقت المذكور وان كانت غيرهما فالبقاء
محل تردد وقس على ما ذكرنا الحال في بقائه حال
ترك مقدمة الفعل قبل اتيان الوقت المذكور
ولا يتوهم انه على تقدير عدم بقاء التكليف
في الحالين المذكورين يلزم ان لا يتحقق استحقاق
العقاب على الترك لان اللزوم ثم اذ التكليف
السابق كاف في حصول الاستحقاق بترك متعلقه
نعم اذا لم يكن سقوط التكليف في الزمان الذي كلف
بالايجاد فيه او في الزمان السابق ناشيا عن اختيار
المكلف كان الامر كذلك واما اذا كان ناشيا
من اختياره فلا واياك ان تغلطك الوهم ويلتبس
الامر عليك ويخيل اليك بسحره ان امتناع التكليف
في الوقت المذكور اذا كان المكلف تاركا للفعل
انما هو اذا ترك مقدماته منه سابقا واما اذا لم يتركها
منه بناء على ما ترى اي من حسن تكليف حاضري
المسجد الحرام يوم النحر بالطواف وقبح تكليف النائين
عنه ويبني عليه صحة استحقاق العقاب على تركه

تركه بالنسبة الى الفريق الاول دون الثاني كما ذكره
المستدل لان ذلك التراخي انما هو بناء على التفاوت
من سعة الوقت بالنسبة الى الحاضرين والنائين وان
التكليف في كل حال انما هو باعتبار ثاني الحال و
اما اذا تضيق الوقت واختار المكلف الترك فلا
فرق اصلا بين القاطن يوم النحر في العراق والكائن
والساكن بين الركن والمقام فانهما اذا وضعا في
كفتي ميزان النظر الصحيح ومسطاط العقل الصريح
لم يرجح احدهما على الآخر بمقدار رأس ابرة ولم
ير بينهما تفاوت مثقال ذرة بل اما ان يحسن
تكليفهما معا او لا يحسن معا والحاصل ان حاضري
مكة ما لم يتضيق وقت الطواف لم يصدر منهم
اختيار الترك فلذا يصح تكليفهم بالطواف
والنائين قد صدر عنهم اختيار سبب الترك قبل
التضيق اصلا ابتداء فلذلك لم يصح تكليفهم واما
وقت التضيق فالكل سواء في الصحة وعدمها
كما يحكم به الوجدان والتامل والتفاوت بينهما
قبل وقت التضيق مما لا يؤثر فيما نحن فيه كما
لا يخفى واما ما ذكره في حديث النوم فجوابه
ان ما ذكره من ان فعل مثل النائم والساهي
لا يتصف بحسن ولا قبح فانما هو في الافعال
المباشرية واما في الافعال التوليدية فلا

بل انهم ذكروا ان الافعال التوليدية مستندة
الى قدرتنا واختيارنا ودليلهم عليه انما هو
حسن المدح والذم عليها ومع ذلك فقد ذهبوا
الى ان الافعال التوليدية التي يحصل بعدها العجز
والموت ايضا فعل الموت العبد كمن رمى سهما
واصاب المرمى بعد موت الرامي فالاصابة والالم
الحادثة منها انما هي من فعل الرامي وهذا ظاهر
في ان مرادهم مما ذكروه الافعال المباشرية لا التوليدية
كما هو الظاهر ولو فرض من عدم قولهم به فليس يجب
منا متابعتهم بل المتبع هو حكم العقل ولا شك
ان العقل يحكم بالحسن والقبح في مثل هذه الافعال
الصادرة عن الساهي والنائم بعد صدور الافعال
المباشرية المستلزمة لها منهما مقارنا للشعور و
الارادة مع العلم والشعور واستلزامها لها ثم ان
الاصل الانقسام الى المباشرية والتوليدية ان
كان شاملا للاعدام ايضا فالامر ظاهر وان
كان مختصا بالافعال كما يظهر من بعض كلماتهم فحال
العدم يعلم بالمقايسه فتدبر ثم ان الشك الا
الذي ذكره مما لا يكاد يتجه في هذا المقام لان
الكلام في الواجب المطلق واستلزام ايجابه ايجاب
مقدمته والسيد المرتضى رحمه الله انما يقول
بعدم استحقاق العقاب بناء على ما ذهب من ان

ان التكاليف المطلقة بحسب اللفظ انما يجب ان
يقيد بوجوب المقدمات كما سيظهر في محله ان شاء الله تعالى
ومنها ما ذكره الرازي في المحصول والعلامة قدس
في النهاية والتهذيب وكانه ماخوذ من كلام ابي الحسين
البصري في قرره العامة المذكورة في رسالته المذكورة
بقول تارك المقدمة بعد ترك المقدمة اما ان
يبقى تكليفه بالفعل ام لا فالاول يستلزم التكليف
بما لا يطاق والثاني عدم كونه واجبا مطلقا وكلاهما
باطلان ويرد عليه اما نقضا فالاول ولا يلزم التكليف
بما لا يطاق لان الممتنع التكليف به بشرط العدم
المقدمة لا في زمانه وايضا وجوب المقدمة لا يستلزم
وجوده فعلى تقدير الترك اما ان يبقى التكليف ام
لا الى آخر ما ذكر فالالزام مشترك وايضا الثاني ان نختار
الثاني ولا يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه
واجبا انما يلزم لو لم يتحقق التكليف السابق بذلك
الفعل مطلقا من غير تقييده ولا يتوقف على البقاء
اذ كما ان رفع التكليف بانقضاء زمان الفعل
لا يقدح في اطلاق التكليف يجوز ان لا يكون
رفعه بانقضاء زمان صحة المقدور قادحا
في ذلك ويمكن رفع الاول بما ذكرنا سابقا كيف
وحقيقة التكليف عند العدلية ارادة متعلقة
بالفعل على جهة الابتداء بشرط الاعلام والاداء

الثالث

من الحكيم العارف لم كيف يبقى متعلقة بالشيء بعد
زوال التمكن منه انتهى كلامه وانت بعد الاطلاع
على ما قررناه سابقا لا تحتاج الى بسط القول فيه
فتأمل ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة
بقوله لو لم يجب مقدمة الواجب المطلق لزم ان لا
يستحق تارك الفعل العقاب اصلا لكن التالي باطل
فالمقدم مثله وبيان الملازمة يحتاج الى تمهيد
مقدمة هي ان الامر الطالب للشيء في زمان معين
اذا لوحظ اجزاء ذلك الزمان يتصور احوال مختلفة
يمكن وقوع كل منها فاما ان يريد الاتيان بذلك
الشيء في ذلك الزمان على اي تقدير من التقادير او
يريد الاتيان به مبنيا على بعض تلك التقادير وهذه
المقدمة ظاهرة بعد التامل التام وان امكن المناقشة
والتشكيك في بادي النظر ولا تنتقض بالجزء والكل
حيث لا يمكن تقييد وجوب الكل بوجود الجزء وعدمه
لان مرادنا بالايجاب ما كان خارجا عن احوال المراد
مغايرا له اذا تمهد هذا فنقول اذا امر احد بالاتيان
بالواجب في زمان وفي ذلك الزمان يمكن وجوب
المقدمات ويمكن عدمها فاما ان يريد الاتيان
به على اي تقدير من تقديري الوجود والعدم فيكون
فيكون في قوة قولنا ان وجد المقدمة فافعل وان
عدم فافعل واما ان يريد الاتيان به على تقدير

تقدير الوجود والاول باطل لانه يستلزم التكليف بما
لا يطاق فثبت الثاني فيكون وجوبه مقيدا بوجود
المقدمة فلا يكون تارك ما يتوقف عليه المقدمة مستحقا
للعقاب لفقدان شرط الوجوب والغرض من عدم
وجوب المقدمة فانتفى استحقاق العقاب
راسا ويرد عليه ان هذا الوجه لو تم لدل على
انتفاء الواجب المطلق ورجوعه الى المقيد لان
عدم المقدمة ايضا كان من جملة الاحوال التي اشتمل
ضدها على المقدمة على تقديرها لم يصح تعميم
وجوبه بالنسبة اليه ووجوب المقدمة وعدم
وجوبها مما لا يؤثر في الفرق كما لا يخفى ولا يصح
ما يلوح في كلام بعض العلماء من ان عدم المقدمة
على تقدير وجوبها الحال كعدم الفعل لان الشيء
لا يمكن تعميم ارادته وايجابه بالنسبة الى وجوده
وعدمه ولا تقييده باحدى الحالتين بخلاف
الشيء بالنسبة الى الامر الخارج المنفصل عنه
كما لا يخفى على المتأمل ويمكن ان يقال التعلق التكليف
بالشيء ومقدماته تعلق واحد ينتسب الى احدهما
بالذات والى الاخر بالعرض فلا يوجد ارادة متعلقة
بذي المقدمة حتى يستفسر من اطلاقها او تقييدها
بل هو في ضمن ارادة المجموع وليس عدم احد الجزء

ووجوده من الحالات التي يجري فيه الاستفسار المذكور
وفيه نظر يظهر بالتأمل التام والصواب ان يقال
المقدار الثابت من اطلاق الوجوب ان الشيء اذا
تركه كان مستحقا للعقاب بسبب تركه او بسبب ترك
ما كان واجبا لاجله وما ذكرت لا يدفع ذلك واما
نفي الارادة به على سبيل التحتيم فغير ثابت فلا اثر
خلافه عند ما وقع في الخط انتهى وفيه نظر لان قوله
ح اما ان يراد به الايجاب به على اي تقدير من تقديري
الوجود والعدم الخ اما ان يراد به ان الايجاب ليس
مشروط بوجودها المقدمة ولا بعدمها كما قد يستعمل
مثل هذه العبارة في هذا المعنى في بعض المواضع
فنختار انه كذلك وقوله ان هذا المعنى لا يستلزم
التكليف بما لا يطاق وان اريد به ان المراد
الايجاب به مقارنا للمقدمة او عدمها فنختار
ان المراد الايجاب به مقارنا للمقدمة وذلك
لا يستلزم تقييد الوجوب ولا وجوب المقدمة كما
لا يخفى واما ان يراد به انه على كل من وجود المقدمة
وعدمه في ذلك الزمان الايجاب متحقق فيعود
ح الى الوجه الثاني والجواب الجواب ولا يخفى ان
هذه الشبهة نظيره الآن يقال انا فلان لو احد
اشترى اللحم غدا من السوق لزيد ان لا يكذب بعدم

بعدم الاشتراء في الغد اذ لم يدخل السوق لانه اما
ان يشتريه على اي تقدير دخل السوق او لا او يشتريه
على تقدير الدخول والاول مح فلا يكون هذا المعنى
الكلام لظهور ان العقلاء لم يخطئوا مثل هذا الكلام
ولم ينسبوه الى الاستحالة فتعين الثاني فصار الكلام
بمنزلة اشتري اللحم ان دخلت السوق فيلزم ان لا يكون
يكذب بعدم الاشتراء في الغد اذا لم يدخل السوق
وهو ظاهر وكذا اذا قال الساعر ادخل السابلة هذا
شيء ايصله على تقدير قطع الطريق وعدمه او على
او على تقدير القطع او قال احد النهار موجود وشيء
اهو موجود على تقدير طلوع الشمس وعدمه او على
او على تقدير طلوعها الى آخر ما ذكرنا وامثال ذلك
والجواب الجواب فتفطن فان قلت ايجاب الفعل
في زمان يستلزم الحكم بوجوبه في ذلك الزمان فاذا
اخترت انه على تقدير عدم المقدمة في ذلك الزمان
لا يجب الفعل كما في احد وجهي الكلام الجواب عن الدليل
السابق فكما عرفت بان وجوبه في ذلك الزمان
مشروط بوجود المقدمة وح يلزم اشتراط الايجاب
ايضا فثبت ما ادعاه قلت لا نسلم ان الايجاب
المذكور يستلزم الحكم بتحقق الوجوب في ذلك
الزمان اذ يجوز ان يكون فعل الشيء في زمان مطلوبا

في الزمان السابق جديد بلا اشتراط بشيء فراد تفرع
الطلب والوجوب في الزمان اللاحق بناء على سقوط
التمكن منه باختيار المكلف لا دخلها للايجاب والوجو
مثلا في زمان فاذا لم يتحقق الوجوب في الزمان المفروض
لزم ان لا يتحقق الايجاب في ذلك الزمان لانا
نقول المراد بالوجوب ان كان استحقاق العقاب
على الترك فممنوع ان الوجوب لازم لايجاب الفعل
في ذلك الزمان مطلقا يعني اذا اوجب احد مثلا
على عبده في زمان على ان يكون الزمان ظرفا للفعل
بلا بدلان يكون الفعل في ذلك الزمان واجبا اي
يكون تركه سببا لاستحقاق العقاب بلا اشتراط
لكن للقول بارتفاع استحقاق العقاب على الترك
في ذلك الزمان كما قررناه سابقا وان كان المراد به
المطلوبية والمرادية ونحوهما فلا نسلم انه اذا اوجب
في زمان مثلا في زمان آخر فيلزم ان يكون الفعل معه
في الزمان الاخر على ان يكون الزمان ظرفا للمطلوبية
بل يلزم ان يكون الفعل في الزمان الاخر على ان يكون
الزمان ظرفا للفعل مطلوبا في الزمان السابق كما ان
الايجاب والطلب ايضا متحققان فيه ونحن ايضا
قائلون بتحقق الطلب التعليقي والمطلوبية التعليقية
في الزمان السابق لكن نقول بارتفاع الطلب التنجيزي
والمطلوبية التنجيزية في الزمان اللاحق والاولان لا

اي بواسطة فعل المقدمة اولا

لا يستلزمان الاخيرين كما لا يخفى والحاصل انا نقول
ان الطلب المطلق المعلق بوقت يستلزم استحقاق
العقاب على ترك المطلوب في ذلك الوقت مطلقا
بلا اشتراط وتقييد لكن يمكن ان لا يبقى الطلب التكليفي
الى ذلك الوقت على تقدير سقوط التمكن باختيار
المكلف مثل الجزو والعجز فيسقط استحقاق
العقاب فظهر ان التكليف السابق وان كان
مطلقا بحسب اللفظ لكن كان مقيدا في الواقع اما
مع شعور الطالب او مع عدم شعوره
الطلب التعليقي المعتبر لدى سوى ان الطلب حاصل بعد
تحقق التقدير فاذا فرض طلب فعل في وقت على
ان يكون الوقت ظرفا للفعل لا الطلب فمعنى ان
الطلب انما يحصل في ذلك الوقت لم يتحقق الطلب
حينئذ فيلزم ان لا يتحقق الطلب اصلا على تقدير
عدم تحقق المقدمة في ذلك الوقت اذ المفروض
ان لا طلب قبله ولم يتحقق حينئذ ايضا بناء على
الاعتراف المذكور فلا يتحقق استحقاق العقاب
على الترك اذ هو فرع الطلب بل على تقدير عدم
الاعتراف المذكور ايضا ينبغي ان لا يصح استحقاق
العقاب اذ العقل يحكم الطلب والتكليف وقت عدم
مقدمة الفعل وعدم التمكن منه انما هو بناء على

ان التمكن انما هو شرط لابتداء التكليف لا استمراره فاذا
ثبت ان التكليف فيما نحن فيه ابتدائي بناء على
المعنى الذي ذكر للطلب التعليقي فلا معنى للعدول
بتعلق الطلب ح فينتفي استحقاق العقاب الا
ان يدعى صحة التكليف الابتدائي ايضا في الصورة
المذكورة لكن بشرط الاعلام سابقا واما وجه انه
لا معنى للطلب التعليقي سوى ذلك فهو انا ما كان فان
السيد لعبده اذا ملكت درهما فتصدق فان كان
الطلب حين الخطاب يلزم كون التكليف تنجيزيا
لان ليس المطلوب التصدق مطلقا بل التصدق
على تقدير حصول الشرط فان حصل الشرط لزم التصدق
والا فلا والحاصل ان المطلوب يتعلق الثاني على
المتقدم لا حصول الثاني مطلقا وانما يلزم كون
التكليف تنجيزيا اذا كان الطلب متعلقا بالشيء على
كل تقدير لا على بعض التقادير دون بعض لانا
نقول اذا كان الطلب وقت الخطاب ولا يكون
متعلقا على تقدير دون تقدير ولا شك ان الطلب
متعلق بايجاد الفعل متصفا بالمطلوبية على كل تقدير
للتضايف بين الطالبية والمطلوبية وكلما
كان الشيء متصفا بالمطلوبية على كل تقدير كان
تاركه مستحقا للعقاب على كل تقدير فاذا فرضنا

بتحقق

فرضنا انتفاء الشرط وعدم اتيان المأمور بالفعل
المناسب للمأمور به المذكور في الخطاب فاما ان
يكون فاعلا للمطلوب او تاركا له لا سبيل الى الاول
لعدم اشتغاله بفعل يناسبه فثبت الثاني
فاما ان يكون معاقبا ام لا لا وجه للاول لان العقاب
انما يكون على تقدير وجوب الشرط وعدم الاتيان
بالمأمور به لا مطلقا فثبت الثاني وهذا مناف
للكبرى وليس المراد من لزوم كون الطلب التكليف
تنجيزيا الا لزوم استحقاق العقاب لتاركه على كل
تقدير لا يقال ايجاد الفعل على بعض التقادير دون
بعض متصف بالمطلوبية على كل تقدير لا مطلقا
فلا يلزم الكبرى كليا لانا نقول القيد الذي ذكرته
اما ان يكون قيدا لايجاد الفعل فيصير حاصله ان
ايجاد الفعل المقيد بقولنا متصف او لقولنا
ايجاد الفعل لا وجه للاول لان قولنا على كل تقدير
متعلق بالمتصف وهذا ينافيه يكون قيدا
لايجاد الفعل فيصير حاصله ان ايجاد الفعل المقيد
بهذا القيد متصف بالمطلوبية على كل تقدير
فيلزم كون الايجاد الخاص مطلوبا على كل تقدير
فيلزم طلبه اما ايجاد التقدير ان امكن لتوقف
المطلوب عليه او تكليف ما لا يطاق عند عدمه

امكانه وبالجملة اذا قيل المطلوب ايجاد التالي على تقدير
وجود المقدم بان يكون القيد قيدا للايجاد التالي
لا يفهم منه الا ان المطلوب ايجاد التالي مجامعا
لذلك التقدير فاذا قيل ايجاد التالي بعد وجود
المقدم مطلوب فان كان القيد قيدا للنسبة
لم يصح تقييده بجميع التقادير وان كان قيدا
للموضوع كان الموضوع ايجاد التالي ايجادا مقيدا
بكونه بعد وجود المقدم على ان هذا الكلام لا
وجه له في مقابلة المقدمات لان الغرض ان الطلب
اذا كان وقت الخطاب كان متعلقا بايجاد ما يتحد
ما يتصف بالمطلوبية الخ ولا وجه لمنع شيء من
ذلك وان اردت ان يتضح لك غاية الاتضاح
الايضاح فتامل في المعاني المتصورة ههنا
وانه لا يصلح شيء منها لان يكون متعلقا للطلب
اذ ليس ههنا الا المقدم والتالي واستلزامه
ولزومه المقدم للتالي ولازمية التالي للمقدم
واتفاق التالي مع المقدم وعكسه وكون
المكلف بحيث اذا تحقق المقدم صدر عنه التالي
الى غير ذلك مما يقارب تلك المعاني وكل منها
لا يصلح للمطلوبية **قلت** هذه المقدمة باطلة
وما ذكره في بيانها مندفع بان للطلب التصديقي

التصديقي على تقدير حصول الشرط والمطلوبية حاصلة
على جميع التقادير كغيرها الذي هو الطلب لكن
تارك الفعل المطلوب ليس مستحقا للعقاب على كل
تقدير لان المطلوبية تقديرية واستحقاق العقاب
على كل تقدير انما هو في المطلوبية التنجيزية قوله
حاصل ذلك اي ايجاد الفعل المقيد الخ قلنا ممنوع
بل حاصله ان المطلوبية التقديرية حاصلة على جميع
التقادير الا ان الفعل المقارن لهذا التقدير مثلا
عليه بل ذلك الفعل الكذائي ليس مطلوبا اصلا
لا على جميع التقادير ولا على بعضها وهكذا كما
اذا قيل في الحملية الخبرية الشرطية القائلة بناهقية
زيد على تقدير حماريته ان الناهقية التقديرية
متحققة على جميع التقادير فمعناه ان
ان الناهقية المقارنة لذلك التقدير متحققة
على جميع التقادير هذا وبما ذكرنا اندفع ايضا
الاعتراض اذا قرر بعبارة اخرى مثل ان يقال
معنى الوجوب المشروط ان يكون الطلب متحققا حال
وجود الشرط ومنتفيا حال عدمه وهذا المعنى متحقق
بالنسبة الى المقدمة بناء على الاعتراض السابق
اذ عند وجودها في الوقت المذكور المفروض
الطلب متحقق حال وجود الشرط ومنتفيا حال عدمه

وهذا المعنى متحقق بالنسبة الى المقدمة بناء على
الاعتراف السابق اذ عند وجودها فى الوقت
المفروض الطلب يتحقق وعند عدمها منتف فيكون
الطلب مشروطا بها وذلك مما لا يوجب من ان معنى
الطلب المشروط ليس هذا ولا يستلزمه ايضا
بل انما يستلزم ثبوت استحقاق الذم على الترك
اختيارا على تقدير الشرط وعدم استحقاقه عليه
على تقدير عدم الشرط والطلب المطلق انما يستلزمه
مطلقا واما الطلب فحاصل وقت الخطاب فيهما جميعا
وكفاك شاهدا على ما ذكرنا ملاحظة حال الجملة
الخبرية الشرطية مثلا اذا قال احد اذا جاء زيد
جئتك فهل الوعد بالمجيء متحقق حال الخطاب او
حال مجيء زيد وهل هو وعد بالمجيء المقارن
لمجيء زيد حتى لو لم يتحقق المجيء الكذائي لكان
مخلفا غير منجز له او لا اظنك فى مرية من انه يتحقق
حال الخطاب وانه ليس وعدا بالمجيء المقارن بل معنى
آخر فقس عليه حال الطلب ايضا سواء سواء فان
قلت فما معنى الطلب المشروط والوعد المشروط و
نحوهما قلت لا يمكن التعبير عنه بلفظ سوى الشرطية
ونظيرها وكل ما يعبر به عنه من المقدمات الجلية
ونظايرها ينافى لما فيها ويفوت به الغرض

الغرض وما تسمعهم يقولون ان معنى الشرطية الحكم
بثبوت نسبة على تقدير اخرى فهو ايضا راجع
الى الشرطية لان قولهم على تقدير اخرى معناه
ان كان ذلك التقدير وليس مرادهم انه الحكم بثبوت
نسبة مقارنة لذلك التقدير اذ لو كان كذلك لما
صدقت الشرطية اللزومية مع كذب مقدمها فى الواقع
وكذا ما توهم ان معناها الحكم بتحقق الملازمة
بين المقدم والتالى يرجع ايضا الى الشرطية لان
الملازمة لا معنى لها سوى انه ان كان كذا كان
كذا وكذا الحال فى نظايرهما من العبارات فلا تغفل
فتامل ثم لا يخفى ان الفرق بين تعميم الوجوب
الى المقدمة وعدمه وبين وجود الفعل و
اثره وعدمهما الحكم بادر لا اصل له عند التحقيق
بل الشبهة كما تجرى فى المقدمة تجرى فيهما ايضا
بلا تفرقة كما يظهر عند التامل والرجوع الى الفطنة
المستقلة فلولا ما ذكرنا من الدفع للزم ان يكون
كل طلب متعلقا بوجوب المقدم فهو ولا ينفع ما
ذكروه من الجواب الصواب وهو ظاهر فتدبر ولا
يذهب عليك ان هذا الدليل مما يمكن ان يتمسك
به فى القول بعدم امكان تحقق اطلاق الوجوب
فيما له مقدمة كما ذكرنا فى الوجه الثالث من الخلاف

ومنها ما ذكره افضل المتأخرين في الرسالة المذكورة
بقوله حقيقة التكليف عند العدلية هي ارادة الفعل
على جهة الابتداء بشرط الاعلام فالذي يصلح مدلولا
للاطاعة والعصيان هي الارادة المتعلقة بالشيء
والالفاظ انما هي اعلام ما لكن عليها وقد يكون
العلامة شيئا آخر من دلالة عقل او نصب قرينة
اخرى وذهب الاشاعرة الى ان التكليف ليس
الارادة ولا الدلالة عليها بل الطلب الذي هو
مدلول الصيغة الامر شيء آخر وراء الارادة يسمونه
كلاما نفسيا وعند المعتزلة ان ليس ههنا معنى
يصلح لان يكون مدلول صيغة الامر الا الارادة
ونطال التشاجر واستمر النزاع بينهما والصواب
مختار العدلية وتمام الكلام في ذلك متعلق بنفسي
الكلام ولا يسعه المقام وظني انه يكفيك مؤونة
التشاجر ان تراجع وجدانك عند حصول الامر
هل تجد في نفسك كيفية اخرى يصلح لان يكون
مدلول الصيغة ام لا فانك عند التامل في النفس
والكيفيات والهيئات العارضة لها لم تجد
شيئا كذلك فاذا تاملت وجدت العلم والقدرة
والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والهم والغم
والفرح الى غير ذلك من المعاني المعلومة ولكن

بنفسي

اي الاشاعرة

لم نجد المعنى الذي يجعلونه مدلول الامر نعم
اذا تحقق الارادة وتخلف اطلاق الصيغة لمانع
فعند حدوث الصيغة يتوهم للاوهام انتفاء
حالة اخرى والتحقيق انه لم يحدث في هذه
الحالة للنفس كيفية اخرى الا العلم بالاعلام
او العلم بعلم المامور بالارادة او غير ذلك مما
يتبع الاعلام التابع لاطلاق اللفظ فانظر
هل تجد ان تحدث تلك الكيفية في نفسك
من غير ايجاد الفعل واطلاق الصيغة فان
اجتريت على القول بالاول دعيت لنفسك ما
ليس لك اليه سبيل وكيف تقول بالثاني مع
انك تعرف انه ليس علاقة عقلية بين وجود
هذا اللفظ ووجود تلك الهيئة بل اللفظ كاشف
عنه متاخر عنه في الوجود فيلزم ان تجد اولا
حتى يكشف اللفظ عنه ويدل عليه فلو كان شيئا
موجودا لكان موجودا قبل اللفظ من غير توقف
عليه ولا استلزام بينه وبالجملة كيف يسوغ
ان يكون مدلول الصيغة المتداولة عند
الخاصة والعامة معنى انفسانيا لا يجد العقلاء
من انفسهم ولا يميزونه بعقولهم وافكارهم
وهل هذا الا مكابرة واضحة بحكم الحدس الصحيح

ببطلانه واذا ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم ارادته
ونحن نعلم قطعا انه اذا تعلق ارادتنا الحتمية بوجود
الشيء ونعلم انه لا طريق الى ايجاده الا بايجاد
شيء معين لا يمكن ان يحصل الا به لتعلق ارادتنا
الحتمية بايجاد ذلك الشيء البتة وهذا بديهي
بعد ملاحظة الطرفين وتجريدها عن العوارض و
ان حصل التوقف في بادي النظر فاذن ثبت
ان ايجاب الشيء يستلزم الارادة الحتمية المتعلقة
المتعلقة بمقدماته فيكون المقدمة واجبة اذ لا نعني
الواجب عند اصحابنا الا هذا انتهى وفيه نظر
لانه اذا كان الطلب هو الارادة ويكون المطلوب
من الصيغ الموضوعة للطلب اعلام المخاطب
حصول الارادة في النفس فيلزم ان يكون وضع الجمل
الطلبية لغوا غير محتاج اليه ويكون مفهوماتها
مما لا يتعلق بتصورها غرض اصلا وهو باطل بيان
الملازمة ان النسب الانشائية والصيغ الموضوعة
لها ليست عين الارادة وهو ظاهر ولا دخل لها
ايضا في حصول الارادة ولا في حصول الاعلام عنها
وعلى التقدير المذكور ليس معنى آخر حتى يتصور
مدخليتها فيه اما انها لا مدخل لها في حصول الارادة
فظاهر ان الارادة معنى قائم بالنفس انما يتوقف

يتوقف حصولها على تصور المراد والمكلف فقط
ولا توقف لها على تصور النسب التامة الانشائية
ولا على صيغها وهو ظاهر سواء قلنا انها عين العلم
او غيره واما الاعلام فلانه حاصل ان يعلم الآمر
المخاطب ان الارادة موجودة في نفسه ولا شك
ان هذا معنى خبري واللفظ الدال عليه جملة
خبرية ولا توقف له على النسب الانشائية و
صيغها واما انه ليس على هذا التقدير معنى آخر
يتصور مدخليتها فيه فظاهر فثبت لغوية هذه
المفهومات وصيغها بل وكان يجب ان لا تدخل
هذه المفهومات في الوجود كما لا يخفى على
الانصاف واما بطلان التالي فبالضرورة والوجدان
سلمنا عدم بطلان التالي لكن نقول لا شك
ان الصيغ الانشائية دالة على الطلب على هذا
التقدير لا يتصور دلالتها عليه لان هذا
المعنى اي ان الارادة حاصلة في النفس ليس
معنى مطابقيا لتلك الصيغ ولا تضمنيا و
هو ظاهر ولا التزاميا ايضا اذ ليس هذا المعنى
لازما بينا بالمعنى الاخص لمفهوم اضرب
مثلا وهو ظاهر بل ولا لازما مطلقا كما يظهر عند
التأمل وليس ايضا بين النسبة الانشائية وبين

الارادة علاقة ذاتية حتى ينتقل منها بتلك
العلاقة الى الارادة فانتفى الدلالة راسا ولو
سلم الدلالة بارتكاب تكلف بان يقال مثلا
انه شرط حال وضع هذه الصيغ ان لا يستعملوها
الا عند وجود الارادة ونحو هذا من التكلفات
الركيكة فلا شك ان دلالة الجمل الخبرية عليها
ح اقوى واظهر مع انهم صرحوا طبقه ان الانشائيات
دالة على الطلب بالذات والاخبارية تدل على الطلب والة
عليه بالعرض فظهر اذن ان الطلب ليس هو الارادة
وان ليس الغرض من الصيغ الانشائية الاعلام بان
الارادة حاصلة في النفس بل يجب ان يكون امرا
غير الارادة ولا يجوز ايضا ان يكون امرا مثل
الارادة متوقفا على تصور الحكم والمطلوب عنه
فقط ويكون الغرض من الصيغ الاعلام بحصوله
في النفس لعود المفاسد المذكورة فهو اما نفس
النسبة التامة الانشائية بل ادراكها لكن لا يطلق
عليه اسم الطلب الا بشرائط مثل حصول الارادة
او نحوه حتى لا يرد ان كثيرا ما نتعقلها وليس
الطلب متحققا واما امر آخر غيره لكن يتوقف
حصوله على ذلك الادراك وهذا بعينه نظير
التصديق في الجمل الاخبارية فانه ايضا اما

اما عين ادراك النسبة التامة الخبرية كما هو راي بعض
او متوقف عليه على راي من جعله فعلا للنفس و
هو الظاهر كما صرح به بعض المحققين ولا يخفى ان
كون الطلب هو بعينه ادراك النسبة بعيد جدا
فالظاهر هو الاحتمال الثاني وعلى التقديرين يندفع
المفاسد المذكورة ويظهر وجه دلالة الصيغ الانشائية
على الطلب وكونها بالذات بخلاف الاخبارية اما
على الاول فكلا الوجهين ظاهر لا سترة به لان مفاد
الانشائية ح هو الطلب بنفسه ومفاد الاخبارية
اما على الاول فكلا الوجهين ليس هو الطلب بل انما
يخبر عن الطلب لحصوله في النفس واما على الثاني
فوجه الدلالة ظ ايضا لان الطلب لما كان حصوله
مع حصول مفهوم تلك الصيغ عند سماع تلك
الصيغ والانتقال الى معانيها يحصل الانتقال الى
الطلب ايضا لشدة تقاربهما واتصالهما حتى
ان النفس لا تكاد تفرق بينهما واما كونها بالذات
وكون دلالة الاخبارية على الطلب بالعرض فلعل
وجهه ايضا التقارن والاتصال المذكور او يقال
ان الطلب لما كان يتوقف على تصور النسبة التامة
الانشائية وتصور المعاني يتوقف في العادة
على تخيل الالفاظ او انه يحصل بمجرد تصور النسبة

الناس الانشائية ونقصد والمعاني يتوقف بل لا
بد من مخاطبة مع المطلوب عنه وتوجيهه اليه
وهي انما يحصل اليه من الالفاظ فالصيغ الانشائية
على الوجهين دخل في حدوث الطلب ودلالتها عليه
من قبيل دلالة العلة على المعلول بخلاف الجمل
الخبرية فان دلالتها وضعية ولا شك ان الاول
اقوى فلذلك اطلق عليها انها بالذات وبما ذكرنا
ظهر وجه قولهم ان تلك الصيغ منشئة ومحدثة
لمعانيها فتدبر ثم ما ذكره من انه لا يسوغ ان
يكون مدلول الصيغ كما المتداولة عند الخاصة
والعامة معنى خفيا لا يجده العقلاء من انفسهم
ولا يميزونه بافكارهم فجوابه ان مراده بالصيغة
المتداولة ان كان هو الجملة الانشائية فذا
يكاد يتجه ما قاله اذ لا خفاء في ان معناها ليس
ان الطلب حاصل في نفسي شيئا حتى يكون خفيا
بمعنى الطلب على العقلاء فاذا في ظهور بل معناها
نسبة انشائية واضحة عند العوام والخواص سواء
كان الطلب عين الارادة او غيرها فان قلت
لعل مراده ان استعمال تلك الصيغ لما كان المقصود
منه الانتقال الى الطلب فلو كان امرا خفيا فلا
خفاء في منافاته لتداول تلك الصيغ بين العامة

العامة والخاصة قلت جوابه انما يظهر في ضمن
جواب الشق الاخير من الترديد وان كان مراده بها
لفظة الطلب فنقول ان كان حاصل الكلام كلامه
ان اللفظة المتداولة بين العامة والخاصة لا
يجوز ان يكون معناها امرا غير متحقق فعدم التحقق
ممنوع وان كان حاصله انه لا يجوز ان يكون معناها
شيئا لا يفهمه احد لا بالكنه ولا بالوجه مطلقا
فهو ممنوع لكن لا نسلم ان ما نحن فيه كذلك وهو
ظاهر وان كان حاصله انه لا بد ان يكون معناها
امرا ظاهرا مفهوما لكل واحد منا واعما عداه فغير
ممنوع بل لا بد في تداول اللفظ بين العامة والخاصة
ان يكون لهم العلم بمفهومه بوجه ما وان يعلموا انه
متى يحصل ومتى لا يحصل وفي اي موضع حاصل و
في اي موضع ليس بحاصل حتى يتمكنوا من الاعلام
لحصوله وعدم حصوله في محاوراتهم وبيان مقاصدهم
ولا يخطئوا فيها واما حصول العلم لهم بكيفيته او
قدرتهم على تمييزه من الامور المقارنة له حال وجوده فلا الا
ترى ان الارادة لفظة متداولة مع ان جمعا من العلماء
زعموا ان معناها سوى الشهوة والعلم بالاصلح مع انكار
جمع اخر لتحقق معنى غيرهما وكذا السعدية لفظة
مع ذهاب جمع الى ان مفهومه غير الادراك والكا

جمع آخر تحقق معنى عنهما فتفقهر وكذا نظائرها فتامل
ثم لا يذهب عليك انه على تقدير تسليم ان الطلب هو
الارادة يكون غاية ما يلزم من كلامه ان المقدمة انما
يتعلق بها ارادة حتمية تبعية وذلك لا يكفي فيما
هو بصدده لانه يظهر من مفتتح رسالته ان مراده
ان يثبت ان المقدمة مما يستحق العقاب على
تركه ولا نسلم ان كل ما هو مراد حتما ولو بالتبع
يستحق العقاب على تركه نعم لو اكتفى في المدعى بمجرد
اثبات المرادية ولو تبعا لتم ما ذكره ويجيء لذلك
لهذا زيادة بسط ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة
المذكورة بقوله اذا امر المولى عبده بالصعود على
سطح في ساعة معينة فاخذ العبد في هدم السلم
مذمة العقلاء ويعيرونه على الهدم المذكور من
غير توقف وهذا علامة الايجاب لا يقال ذمه
على الهدم المذكور من غير توقف وهذا علامة
الايجاب لانه ذمه على الهدم ليس لذاته بل لكونه
موصلا الى ترك الصعود لانا نقول اذا ثبت الذم
عليه ثبت ايجاب نقيضه واما كون الذم عليه
معللا بانه فعله بصفة الايصال الى الشيء
ما فلا يقدح في ذلك كما لا يخفى ومنها
ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله في الصورة

في الصورة المذكورة ينهى العاقل الخالص عن الاغراض
عن الهدم المذكور نهيا الزاميا والنهي الالزامي عن
العاقل الخالص عن دواعي الشهوة لا يكون الا الداعي
الحكمة فلا يكون الا لقبح الشيء في نفسه كما يقرر في غير
هذا المحل فيكون الهدم المذكور قبيحا فيكون نقيضه
واجبا انتهى ولا يخفى ما في هذين الوجهين من الوهن
لعدم تسليم كون الذم على الهدم والنهي عنه وليت
شعري لم عدل عن الذم على ترك المقدمات الظاهرة
للصعود مثل نصب السلم ونحوه والنهي عنها الى
الذم على الهدم الذي لم يظهر كون تركه مقدمة
الصعود والنهي عنه مع ان من يسلم الظهور الذم
والنهي فيه وفي ترك نصب السلم بالطريق الاولى
ومن لا نسلم في ترك نصب السلم كيف يسلم في الهدم
وهو ظاهر وفي الدليل الاخير كلام اخر سيظهر
عن قريب ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة
المذكورة بقوله سنبين ان ايجاب السبب يستلزم
ايجاب المسبب وكذا تحريم المسبب يستلزم تحريم السبب
ويلزم من ذلك ان يكون ايجاب المشروط مستلزما
لايجاب الشرط لان ترك الواجب قبيح وترك الشرط
مستلزم لترك الواجب والسبب المستلزم للقبيح
قبيح على ما ذكرنا فيكون ترك الشرط قبيحا فيكون

ايجابه واجبا وفيه مناقشة تبديع عند من اتقن
اصول العدلية انتهى كلامه وسيجيء الكلام فيه وبيان
ادلة القول الثالث ومنها ما ذكره ايضا في الرسائل الثامن
المذكورة بقوله اذا امر المولى عبدين من عبيده بفعل
معين في بلد بعينه في الوقت معين واتم حجة التكليف
عليهما على نحو واحد فرقها الى ذلك البلد عند
النفس ثم اتفق موت احدهما قبل حضور وقت
الفعل وبقي الآخر فاما ان يستحق العقاب او لم
يستحقا اذا استحق الحي دون الميت او بالعكس لا ليستحقا
وجه للثاني لمنافاته لاطلاق الوجوب ولا الى
الثالث لتساويهما في التقصيرات الاختيارية
اذ نحن نعلم استواءهما في الاطاعة والعصيان
وليس بينهما تفاوت الا بموت احدهما وبقاء الآخر
وهو بمعزل عن التاثير في الاستحقاق بمقتضى قاعدة
العدل ولا الى الرابع وهو ظاهر فثبت الاول
وبذلك يثبت وجوب مقدمة الواجب انتهى وفيه
انه عند موت احدهما يظهر عدم توجه التكليف
بالفعل المذكور البتة واذا لم يكن مكلفا بالفعل
فلا يكون مكلفا بمقدماته ايضا البتة لان وجوب
المقدمة ان كان فانما يكون عند وجوب ذي المقدمة
واما وجوبها بدون وجوبه فمما لم يقل به احد فالقول

فالقول باستحقاقه للعقاب على ترك المقدمة مما لا وجه
له سواء قلنا بوجوب المقدمة او لا فلا بد من ان يقال
انه لما ظن كونه مكلفا او شك على القول بكفاية
الشك في مثل هذه الصورة ولم يكن له العزم على فعل
المكلف به فاستحقاقه للعقاب انما هو على عدم
العزم على الواجب بحسب ظنه وارادة القبيح بحسبه
وهو مشترك بين القولين فان قلت على القول بوجوب
المقدمة يمكن القول بان العقاب على ترك ما هو
مظنون الوجوب قلت فما تقول فيمن لم يعتقد
وجوب المقدمة فلا تصح ان يقال ان العقاب على
تركها بل لازم تركه ترك ما هو مظنون الوجوب قلت
نعم من الكلام فيمن لم يعتقد لا وجوب المقدمة ولا عدم
المقدمة غاية الامر ان يكون معاقبا على عدم الاهتمام
لا يمكن ان يكون العقاب على ترك ما لا بد من الاهتمام
وجوبه او ما يستلزم تركه ترك ذلك الشيء لانا نقول
احتمالا لا ينفع في الاستدلال وما ذكرنا اولا من
قبيل المنع والسند لكن تعرضنا لدفع بعض الممنوع
استظهارا هذا كله مع ما سبق من الكلام في الامور
التاسع التوليدية فتذكر ومنها ما ذكره ايضا في الرسائل
المذكورة بقوله خلاصته ما استدل العدلية على استحقاق
الثواب بزيادة الالام المشقة من غير عوض قبيح عقلا

جاد ههنا ما دل على حصول الثواب على المقدمة والمنكو
لوجوب المقدمة سكوت عن استحقاق الثواب عليها
ولهذا الوجه يلزم محذور الرجحان والزام الوجوب يصاحب
الى احصام مقدمة اخرى يمكن تحصيلها بادنى تامل
اسى كلامه وهو بعد لا عاص عابرا اي منزه من الغفلة
عما هو في محل النزاع من ان احد محتملاته كون النزاع
في مجرد لحوق الالزام والايجاب بالنسبة الى المقدمة
سواء كان تركه سببا لاستحقاق العقاب ام لا
بل هو الاصل والعمدة في هذا الباب كما يظهر من تتبع
كلماتهم وان دليلهم اذ مع عدم الغفلة عنه لا معنى
لانتفاء لحوق الالزام المشتمة في المقدمة سلمنا
هذه المقدمة وان ذكرها بعض العدلية لكنها
لا وجه لها عند التحقيق فما هو مسلم مقصودهم
الا على من وضع هذه المقدمة من تكليفات الله
سبحانه واستحقاق الثواب على امثالها كانهم
انما غفلوا عن مقدمة اخرى لهم من وجوب كون المأمور
به حسنا والمنهي عنه قبيحا اذ بناء على المقدمة
المذكورة لا وجه لهذه المقدمة لانه اذا كلف الله
تعالى العبد بشيء فلا بد من كونه متضمنا لحسن
وفائدة بناء على تلك المقدمة ولا يكون ذلك
النفع عائدا اليه سبحانه لتعاليه عنه ولا شك

ولا شك انه اذا امر احد احدا بامر فيه نفع للمأمور فلا
يلزم عليه عوض وثواب على المشقة الحاصلة للمأمور
من فعله بل انما يكفيه النفع المترتب على فعله نعم يجب
ان يكون ذلك النفع والحسن بحيث يتحمل العقلاء المشقة
التي في الفعل ومقدماته لاجله ويؤثرونه عليها
حتى لا يكون قبيحا وعبثا الا ترى ان الطبيب اذا
كلف المريض بشرب دواء كريه فيه سعادة وخلاص
من المرض فلا يلزم عليه عوض على المشقة الحاصلة للمريض
من شربه مع ان الامر فيما نحن فيه اظهر لان الطبيب
وان لم يرجع اليه نفع من شرب الدواء لكن يرجع
اليه نفع من الامر به بخلافه تعالى اذ لم يرجع اليه
نفع لا من الفعل ولا من الامر به بخلافه تعالى
اذ لم يرجع اليه نفع لا من الفعل ولا من الامر به قلت
قلت يكفي في اتمام هذا الدليل استحقاق الاجر على
فعل المقدمات في التكليف الذي يعود الغرض
الى المكلف اذ بعد ثبوت الوجوب فيه يمكن اثباته
في التكاليف الله سبحانه ايضا بناء على عدم
وجدان التفرقة وعدم القول بالفصل قلت
الالزام الذي يصح شرعا من سوى الله تعالى مثل
الالزام السيد والوالد ونحوهما فهو ايضا راجع
الى التمام الزام الله تعالى لانه تعالى حكم بوجوب الامتثال

امرهما فلا بد من ان يكون فيه نفع وحسن عائد الى المكلف ولا يلزم ان يستحق بازاء مقدمات الامتثال ايضا ثوابا كما عرفت وفي هذه الصورة لا يجب الاجر على الامر اصلا لا على الفعل ولا على مقدماته وهو ظاهر واما ما سوى ذلك من الزامات التي يصير ظالما وعدوانا اوما لا يكون من قبيل الالتماس اوالاستيجار ونحوه فبعض منها يرجع ايضا الى الاول مما يكون الاتيان به لقصد المصالح القريبة وامتثال امر الله الاستحبابي وبعض منها ما يستحق فيه بحسب الشرع الاجرة على الفعل وهو خارج عما نحن فيه لان الكلام في كون المقدمة حسنة مستحقة للمدح عليها بسبب حسن ذي المقدمة ولا يمكن المقايسة بين الصورتين اصلا كما لا يخفى سلمنا امكان المقايسة لكن استحقاق الاجر على على حصول المقدمات في هذه التكاليف ايضا ممنوع نعم العقل يحكم بان الفعل الذي يتوقف على مقدمات كثيرة شاقة يستحق الاجر من الفعل الذي ليس بهذه المثابة واما ان الاجر بازاء المقدمات فلا وفيه تأمل سلمنا لكن لا نسلم استلزامه الوجوب والمقدمة التي ذكرناها اصلا يمكن تحصيلها بادنى تأمل ليست بمثبتة لنا فلا يمكن بيانها حتى نظر في صحتها وفسادها وقول ان المنكرين لوجوب المقدمة ينكرون استحقاق

استحقاق الثواب عليها ليس بواضح اذ لم يثبت ذلك ولو ثبت ايضا فليس المسألة فرعية حتى يتمسك فيها بالاتفاق اذ الاتفاق الذي يدعى في امثال هذه المواضع لا يمكن ان يحصل العلم بل الظن بدخول المعصوم في جملة متفقيه بل غاية ما يحصل منه الشهرة بين العلماء وعدم وجدان مخالف وهي ان فرضت صلاحيتها للاحتجاج ففي غير ما نحن فيه من الفروع دون الاصول فتدبر

العاشر

ومنها ما ذكره في الرسالة المذكورة بقوله من تأمل في القواعد العملية ومارس المصالح الحكمية وجوب التدبيرات الكلية وعرف مجاري الكلام لحكام العقلاء وحكمهم عرف ان ما يجب رعايته والامر به والالزام عليه قد يكون مطلوبا بالذات وقد يكون مطلوبا بالعرض من حيث انه نافع في حصول الغرض الاصلي والمطلوب الذاتي فمن اراد تدبير عسكر او بلد كما انه يأمر بالامور النافعة لهم المشتملة على خيراتهم وينهى عن الامور المضادة لهم كذلك يامر بما هو الموصل الى خيراتهم ومصالحهم وشرائطها والطرق الموصلة اليها وينهى عن الامور المستلزمة لمضادهم المؤدية اليها والمستلزمة لاخلال مصالحهم المؤدية اليها ويريد ويكره على نسبة واحدة وان مصلحة للشيء اشد من توقف المصلحة الذاتية عليه و

ولما كانت المصالح مستلزمة للتكاليف الشرعية
كان التكاليف الشرعية مستلزمة للمصالح عند
العدلية كما ثبت في محله يلزم وجوب مقدمة الواجب
ومما يؤيد وجوب المقدمة ان الندامة التي تحصل
لتارك الحج عند تركه الحج قد تحصل له عند ترك
المقدمات قبل حضور وقت الحج وهذا علامة
الوجوب انتهى ولا يخفى ان هذا الدليل عند التحقيق
اما ان يرجع حاصله الى ان في المقدمات مصلحة و
مفسدة البتة من حيث توقف المصلحة عليها
واستلزامها للمفسدة فلا بد من الزامها والنهي
عنها لان الحكم تابع للمصلحة فيصير بعينه الدليل
الذي يستدل به الفاضل النجراني رحمه الله وفيه
ح انا لا نسلم ان الاشتمال على مثل هذه المصلحة
والمفسدة يوجب الامر والنهي بل العقل وان سلم ان
اشتمال الشيء على حسن وقبح في نفسه يوجب الالزام
والنهي وهو ظاهر واما ان يرجع الى انه من يأمر
بالمقدمات وينهى عنها بمجرد كونها مفضية كما هو
من احوال العقلاء فلا بد ان يكون فيها حسنا
وقبحا والا لما حسن الامر بها والنهي عنها عن العقلاء
فنقول ح انا لا نسلم الامر بها والنهي عنها حقيقة بل
الامر والنهي من قبيل الارشاد والاعلام اذ قد يكون توقف

توقف المطلوب على بعض المقدمات خفاء فيما يراد
يخاف الامر من الغفلة عنها او نسيانها او يكون بعض
الاشياء سببا لسهولة تحصيل المطلوب فيتوقف
عليه الى غير ذلك من الامور التي تظهر عند التفتيش
سلمنا لكن لا نسلم ان كل امر ونهي يوجبان يكون
في متعلقه حسنا او قبحا بل انما يستلزم ان يكون
فعله او تركه مما يتوقف عليه او ملزوم لحسن حسنا
او قبحا فان قلت هذا الكلام مخالف لما ذكرنا اولا من ان
المقدمة مأمور بها فان كان الامر مستلزما للحسن
فيستحسنها ايضا وان لم يكن بل كان الامر كالارشاد كزيد
فلم يثبت حسنها وذلك غير جارح في غرضنا قلت
بل هو جارح في غرضكم اذ هو جار في كل ما ذكرتم هو انه
[illegible] تعلق الامر بها وقد تعلق ايضا بها ومجرد
ذلك لم يثبت كونها مأمورا بها الشرع عند عدم تعلق الامر
بها ايضا بل لا بد في الحسن بان يتعلق الامر بها ولا بد ان
يكون حسنا والحسن يستلزم الامر فيثبت انه مأمور به
الشرع فهذه المقدمة ينحل مقصود على ان هذا
الكلام لا يفيد من قبل الحسن لانه ذهب الى
وجوب المقدمة بعض من تبعها من الله على ما يظهر
كما يظهر من كلامه واما ان يرجع الى الارادة والكراهة
متحققة بالنسبة الى المقدمة فيكون مطلوبة فيقال الى

الدليل الرابع وقد تقدم القول فيه واما ان يرجع
الى ان جميع ما يعتبر في الطلب تحصل في المقدمة لما
شاهد من حسن الامر بها بمجرد كونها مقدمة من دون
ان يحدث فيها شيء آخر ولا شك انه عند تعلق الطلب
بما هو مأمور بها البتة فعند عدم التعلق ايضا كذلك
اذ لا تفاوت له بتعلق اللفظ وهو مما لا دخل له في
هذا المعنى بل هو علامة وكاشف وفيه مع بعد
استنباطه من العبارة المذكورة عدم المتكلم تعلق
الامر كما اشرنا اليه وبعد تسليمه لا نسلم عدم التفاوت
بين الحالين سيما حال الغفلة عن المقدمة وعدم ملاحظته
اللفظ لما مر سابقا من ان اللفظ منشئ ومحدث
وبعد اللتيا والتي لا يجدي فيما هو غرضه ظاهرا
من اثبات وجوب المقدمة بمعنى ترتب استحقاق الذم
على تركها كما اشرنا اليه سابقا فتامل واما ما
ذكره من التأييد فدفع اما بمنع تحقق الندامة بل هو
غم يعرض من كسب علمه بانه سيقع منه ذلك الامر القبيح
لكن يعلم جدا انه سيفعل فعلا قبيحا وان لم يفعل
اسبابه واما بتسليمه والقول بان الندامة انما هي
على سوء ارادته واختياره فان ارادة القبيح قبيحة
فتدبر ومنها ما ذكره الغزالي وتبعه الآمدي على
ما قيل وهو الاجماع على وجوب تحصيل الواجب وتحصيله

وتحصيله انما هو بتعاطي ما يتوقف عليه ووجوب تحصيله
بما ليس بواجب تناقض واجاب عنه السيد الفاضل
الخوانساري ره في رسالته بقوله الجواب منع انعقاد الاجماع
في محل الخلاف ولو سلم ففي الاسباب كما سيأتي او
او يقول ان اريد بوجوب تحصيله ايجاده بكل حال
سلمناه ووجوب ايجاده بما ليس موصوفا بالوجوب
شرعا لا يناقض فيه وهو اول المسألة وان اريد غير
ذلك منعناه انتهى ويمكن ان يتكلف في توجيهه
بحيث لا يرد عليه ذلك كما سيجيء ان شاء الله تعالى و
منها انه لو لم يجب لجاز الفعل بدونها وهو محال
لامتناع وجود الموقوف عليه قال السيد المذكور
الجواب ان اريد بالوجوب والجواز العقليان اي لو لم
يكن المقدمة لا بد منها في وجوده بدونها سلمناه لكن
اللازم وجوبها العقلي بمعنى انه لا بد منها وهو مسلم
وان اريد بهما الشرعيان بمعنى لو لم يجب شرعا لصح
الفعل بدونها شرعا سلمنا الملازمة ومعناه بطلان
التالي فان الفعل ولو امكن وقوعه بدونها عقلا
لصح شرعا بالنظر الى الامر الوارد به وان لم يصح شرعا
في الشرط الشرعي لدليل آخر ولو اريد باحدهما العقلي
وبالآخر الشرعي لم يستقم الكلام انتهى وفي قوله وان لم
يصح شرعا في الشرط الشرعي لدليل آخر كلام سيظهر

في ظنّي ما يتعلّق بالقول الرابع ومنها أنّ المقدّمة لا بدّ
منها في الفعل فيمتنع تركها ومع الترك الواجب والواجب
مأمور به فالمقدّمة مأمور بها وجوابه ظ ممّا ذكر
ومنها ما ذكره بعض محقّقي المتأخّرين وهو المحقّق
نعم السيّد الأمر بالكتابة بعد القادر على تحصيل
العلم بالجهل على التبادر لها السيّد بعد التعلّم
أو عدم العقاب بتحصيله على ترك تحصيله ولولا فهم
وجوبه من الأمر لما ذمّ ولقبل عذره قال السيّد
رحمه الله والجواب لحوق الذمّ له بما يعتبر ترك الواجب
مع قدرته عليه وعدم قبول العذر لعدم العقاب
من جهة أنّ عدم العقاب لا يرفع قدرته على الفعل
التي يصحّحه ذمّ التارك انتهى وقال السيّد
رحمه الله أيضا في الرسالة بعد ما أورد بعض
حجج القوم ودفعه على ما نقلنا ويمكن الاستدلال
على وجوبها بوجوه منها الأخرى الأول لأنّ الأحكام
منوطة بالمصالح لو ما يعتمد العدليّة وما دعت
غيرهم والمقدّمة لكونها وسيلة إلى الواجب المشتمل
على مصلحة الوجوب مشتملة على تلك المصلحة بعينها
فيجب تعلّق الوجوب بها وهذا الاشتمال مفهوم
من تعلّق الخطاب بالواجب المطلق فيكون وجوبها
مفهوما منه شيئا ثانيها أنّ ترك المقدّمة مشتمل على

على وجه قبيح لاقتضائه ترك الواجب وهو قبيح ومقتضي
القبيح قبيح فتركها ممنوع محرّم فيجب الفعل وهو
مفهوم من الأمر بالفعل فالأمر يدلّ على وجوبها
ثالثها أنّها لو لم تجب لجاز ارتكاب المشتبه بالحرام ولبس الحلّ في الثوبين
المشتبهين في الصلاة مع وجود مشتبه الطهارة
واستعمال أحد الإناءين وبيع ذلك الحرام وليس
ذلك إلّا لوجوب اجتناب الحرام والنجس ويتوقّف
اجتنابها على اجتناب الآخر أيضا حرم الشيء من جهة
أنّ تركه وسيلة للواجب كان تركه موصوفا بالوجوب
من تلك الجهة وهذه الوجوه وإن كان يمكن الخدش
فيها إلّا أنّ المسألة ظنّيّة لا يبعد الاكتفاء فيها
بهذا التقريب لظاهر الوجوب انتهى كلامه رفع مقامه
وما ذكره من إمكان الخدش فيصحّ من الإشارة إليه
في الدليلين الأوّلين وأمّا في الثالث فظاهر لا حاجة
إلى التعرّض له وما ذكره من أنّ المسألة ظنّيّة محلّ تأمّل
سيّما المعنى الذي أراده كما يفهم من كلامه بعد ذلك
على ما نورده من أنّ دلالة وجوب ذي المقدّمة على
وجوبها مثل دلالة صيغ العموم على معانيها
العامّة ونحوها فإنّ خطأه ظاهر لا وجه له أصلا
والحاصل أنّ القول بأنّ العقل يحكم حكما ظنّيّا
لا قطعيّا بأنّ وجوب ذي المقدّمة فيستلزم وجوب

المقدمة في الواجب والظن يكفي في هذا المقام مما يكاد
يصح على بعد تمامية دلالة الادلة المذكورة
على المطلوب ظنا وكفاية الظن في الاصول كما ذهب
اليه بعض واما القول بان استلزام وجوب ذي
المقدمة وجوب المقدمة ليس مستندا اما عقليا او لفظيا
بل انما نشأ من العرف والعادة او غيرهما وان دلالة
اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة على وجوبها
مثل دلالة صيغ العموم على العموم حتى لو صرح بخلافه
كان صحيحا جائزا مثل الوضع العام على ما يفهم من
كلام بعض الاعلام ان مراده هذا نحو قول لم
يقل به احد وليس النزاع فيه قطعا كما لا يخفى وكان
خلط من البعض محيط هذه هي الادلة المذكورة
فيما بينهم وقد عرفت حالها لكن ما تقتضيه العقل
والحكم به الناظر ان المقدمة واجبة على بعض
المعاني المذكورة ساقطة عن واجبية على بعضها
اما المعنى الذي وجوب المقدمة بناء عليه هو كونها
لازمة ومستلزمة للخطاب الايجابي تبعا وكونها
مطلوبة ومرادة ضمنا بالتبع واما الذي لم يثبت
وجوب المقدمة عليه فما سوى المذكور من كونها
متعلقة للخطاب اصالة او كونها مطلوبة ومرادة
بالذات او كون تركها مع الواجب سببا لاستحقاق

لاستحقاق عقابين او تركه كونهما سببا لاستحقاق
عقاب او كون تركها سببا لاستحقاق عقاب واحد
لكن انما يكون ذلك مترتبا على ترك المقدمة لا على ترك
الواجب او اشتمالها ترك على مفسدة اما الاول
فلقضاء الضرورة والوجدان بان الخطاب المتعلق
بايجاد شيء وكذا الطلب والارادة الحتمية الحكيمة
يتعلق بالشيء بما هو عليه بذلك الشيء البتة
حتى لو قال الآمر اطلب منك الشيء الفلاني ولا اطلب
منك مقدماته او ما ارتبط بها او ما الزمها او ما يتعلق
خطابي بها شيئا لكان ذلك ساقطا وكان بمنزلة
ان يقول اطلب منك الفعل ولا اطلب قال العلامة
الدواني رحمه الله في شرح القواعد العقائد العضدية
ردا على المحقق الشريف حيث سلم وجوب المقدمة
في السبب المستلزم وغيره فان ايجاب الشيء يستلزم
ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بجهته ويشير الى
دعوى البداهة ايضا كلام المحقق الطوسي
اعلى الله مقامه في نقد المحصل حيث قال ما لا يتم
الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف
كان واجبا عليه فان الذي كلف الاتيان به
كلف به كيفما كان وهو قد دل عليه من جهة
تقديم ما لا يتم الواجب الا به ذلك الفعل الا به فهو

مكلف بذلك التقديم اولاً وبذلك الفعل ثانياً انتهى
كلامه ولا اظنك في ريب من هذا بعد تصور تعلق
الخطاب الايجابي بل والطلب والارادة الحتمية
بشيء مقصود لتعلقها بما يتوقف عليه ذلك الشيء
ولا يحصل بدونه مقصوداً نحو دفع العوارض والغوائل
الغريبة وكيف يقصد عن اتيان الشيء من ترك شيء
وعلم الرخصة فيه مع تجويز امكان المقارنة التي
تستلزم تركها تركه والرخصة فيه وحاصل ان
الحكم بجواز الترك ههنا عقلي لا شرعي لان الخطاب في غيره صحب العلم
عبث فلا يقع من الحكيم واطلاق القول فيه يوهم
ارادة الشرعي فينكر وجواز نحو الحكم الشرعي العقلي
ههنا دون الشرعي يظهر بالتامل فالكلام لا يرجع الى
تحصيل كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر امكان توجيه الدليل
المنقول عن الآمدي كما وجهناه هناك واعلم ان ما ذكرنا
من تعلق الخطاب بالمقدمة واستنباط وجوبها منه
ليس المراد به انه مقصود للمتكلم حال الخطاب
حتى يكون مخالفاً للوجدان والبداهة بل انه انما يلزم
من ذلك الخطاب وان لم يكن مقصوداً للمتكلم و
مشعوراً له والحاكم باللزوم هو العقل ولما كان
منشأ اللزوم هو الخطاب الشرعي وان كان الحاكم
هو العقل يصح نسبة الايجاب الى الشرع والحكم بالوجوب

بالوجوب الشرعي وتعلق الخطاب الشرعي به على وفق رأي
الاشاعرة ولا تظنن ان ما يستنبط من الخطاب يلزم
ان يكون مقصوداً للمتكلم حال الخطاب لانهم ذكروا
في بحث المنطوق الغير الصريح انه ينقسم الى دلالة
الاقتضاء والايماء والاشارة وفسروا دلالة الاشارة
بما يدل اللفظ على معنى التزامي ولا يكون ذلك المعنى
الالتزامي مقصوداً للمتكلم وضربوا لها امثلة فمنها
قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهراً مع قوله تعالى و
فصاله في عامين فانهما يدلان على ان اقل مدة
الحمل ستة اشهر مع انه ليس مقصوداً في الآيتين
ومنها قوله في النساء انهن ناقصات عقل
ودين فقيل لها ما نقصان عقلها ودينهن فقال تمكث
شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها فانه يدل
على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوماً وكذا اقل الطهر و
لا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث
انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة
تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فان قلت هذا
ما يجديكم لان غاية ما ذكرتم انه يمكن ان يستنبط
شيء من خطاب بدون ان يكون مقصوداً للمتكلم
لا ان لا يكون المتكلم شاعراً به اذ المفقود في المثالين
المذكورين انما هو القصد دون الشعور والكلام

انما هو الشعور ايضا ولو سلم انه يمكن ان يلزم شيء من
الخطاب بدون الشعور به فلا يجري فيما نحن فيه اذ
لا يمكن ان يقال ان ايجاب الشيء مستلزم لايجاب
مقدماته وان لم يكن مشعورا به لان الكلام
ليس في الشعور بالايجاب بل الكلام في ان الايجاب
يستلزم الشعور بالموجب ولا شك انا نامر كثيرا
بشيء وليس لنا شعور بمقدمته فلا يكون لازم
ايجاب المقدمة متحققا فلا يكون ايجابه ايضا متحققا
فبطل ان ايجاب الشيء يستلزم لايجاب مقدماته
قلت اما الايراد الاول فلما ذكرت من ان الكلام في
الشعور بدون القصد لكن يمكن ان يقال ان
منشا توهم لزوم الشعور كانه توهم لزوم القصد
فبدفع الثاني يندفع الاول ولو لم يكن ايضا منشاه
ذلك فلا شك ان في دفع الثاني تقريبا لدفع
الاول الى الوهم كيف وتحققه يستلزم لتحقق الاول
واما الايراد الثاني فجوابه انا لا نقول ان ايجاب الشيء
يستلزم الايجاب مقدمته حتى يتوجه ما ذكرت
بل ان ايجاب الشيء يستلزم لوجوب مقدمته مع
عدم الشعور بالمقدمة ووجوبها اذ كثيرا ما يلزم شيء
من فعل اختياري بدون ان يكون للفاعل شعور
به فان قلت كيف يمكن تحقق الوجوب بدون

الايجاب مع انهما متلازمان قلت ان اراد ان
الوجوب والايجاب الصريح متلازمان فغير مسلم وان اردت
اعم من الصريح والتبعي فمسلم لكن الايجاب
التبعي ههنا متحقق والمراد بالايجاب التبعي الايجاب
المتعلق بما يتوقف على الشيء الايجاب اللازم بتبعية
ايجاب آخر وقد تدفع ايضا الايراد الثاني بمنع
امكان الامر بشيء مع عدم الشعور بمقدمته نعم عدم
الشعور التفصيلي مسلم لكنه غير لازم في الامر هنا
اذ قد عرفت حال تعلق الخطاب فقس عليه تعلق
القصد والارادة ايضا وبالجملة كل من يطلب شيئا بالطلب
الحتمي وان كان ذلك الشيء مقدمة مشعورا له حال
الخطاب فلا شك انه كما يطلب ذلك الشيء حتما يطلب مقدمته
ايضا تبعا ويلزم الاتيان بها جميعا وهو ظاهر وقد
ان لم يكن مشعورا له فاذا علم المامور ان في
الامر بحيث لو شعر به لطلب مقدمته ايضا لحكم ايضا
بلزوم الاتيان بهما جميعا ويكون الشيء مطلوبا بالذات و
المقدمة مطلوبة بالتبع وان لم يكن متصورة لان
المطلوبية كما يتصف بها الشيء بسبب تصوره ما يتعلق
تعلق التوقف ونحوه ويتوقف التكليف بذلك المتعلق
على تصور ذلك الشيء ولا فساد فيه نعم لا يبقى
المطلوبية الصريحة بعد تصور المطلوب واما في تبعيته فلا

ومن على الطلب القصد والارادة والايجاب والالزام
وامثالها جميعا واما اذا علم انه اذا شعر به لم يطلب
مقتضيها لكن اهتم لها او نحوها فح لا يلزم شيء منهما
ولا يجب الاتيان بها وذلك لا ينافي كون طلب
الشيء مطلقا مستلزما لطلب مقدمته لانها ح ايضا
مطلوبة بالتبع لكن طلبها كلا طلب وهذا مثل ان
يطلب احد سببا فيه مفسدة له ولم يعلم بها
ويعلم المامور العالم بالامر بتلك المفسدة لم يطلب
ذلك الشيء فح لا يلزم عليه الاتيان به ويكون
طلبه كلا طلب فقد استبان بما ذكرنا ان حال
الامر في الوجوب واللزوم اما الطلب الصريح اصالة
او تبعا او الطلب الضمني وهو الطلب المتعلق
بالشيء باعتبار تعلقه بما يتعلق تعلق التوقف
ونحوه من دون الشعور به والالتفات اليه
بل لا يبعد ان يكون الطلب التقديري ايضا
سببا للوجوب كما اذا علم العبد ان سيده بحيث لو
استشعر الغريق الفلاني والتفت اليه لطلبه البتة
فلو لم يفعله فالظاهر انه يستحق التوبيخ كما يشهد
العرف والعادة فافهم واما المقام الثاني فعلى
وجوب المقدمة بمعنى كونها متعلق الخطاب اصالة
او كونها متعلقا للقصد والارادة بالذات

بالذات ظاهرا لا حاجة الى التعرض له ولما علم وجوبها
بمعنى عدم ترتب استحقاق ثواب او عقاب على تركها
مع الواجب فلان الذم والعقاب على الشيء
اما باعتبار قبحه في نفسه او باعتبار كونه عصيانا
للاعتقاد باعتبارهما معا وعلى التقادير لا يلزم فيما
نحن فيه استحقاق على ترك الواجب مع المقدمة
اما على الاول فلان العقل يحكم بجواز ان يكون ترك
شيء قبيحا في نفسه ولا يكون ترك مقدمته قبيحا في
نفسه بالضرورة فلو كان في ترك المقدمة من حيث
انها مقدمة كما هو المبحوث عنه قبح لكان باعتبار
استلزام ترك ذي المقدمة الذي هو القبيح و
لا شك ان العاقل لا يذم بسبب حدوث قبح واحد
ذمين متغايرين وهو ظاهر بالضرورة الوجدانية
انه اذا امر بشيء ذي مقدمة فاتى في الاتيان بذلك
الشيء امتثالا واحدا في تركه سواء كان مع ترك
المقدمة او لا عصيانا واحدا على القدر واحدة فيكون
الذم اللازم ايضا من هذه الجهة واحدا وبما ذكرنا
ظهر حال الاحتمال الثالث ايضا وان شئت
ان تطمئن نفسك بما ذكرنا فالظاهر بناء هل
يقول الآمر لمن ترك الاتيان بالحج لم تركت
الخطوة الاولى لم تركت الخطوة الثانية وهكذا

ولا المنع في تركه من قبحه وانه ليس باعتبار امر لفظي
بل عقلي فقط واما عدم وجوبها بمعنى ترتب استحقاق
الذم الحاصل وقت تركها على تركها لا على ترك ذي
المقدمة فلقضاء العقل والعرف ايضا بالضرورة
الوجدانية ان الذم على ترك الواجب لا على ترك
المقدمة وايضا قد ثبت ان الذم على ترك المقدمة
ليس باعتبار قبحه في نفسه بل باعتبار استلزامه
القبيح الذي هو ترك ذي المقدمة فاذا تقرر ذلك
ان الذم واحد فلو كان ذلك الذم على ترك المقدمة
لم يكن ترك ذي المقدمة قبيحا والا لكان الذم على ترك
اشنع لاستلزام القبيح الذم وان لم يكن قبيحا لم يكن
ما يستلزم ايضا قبيحا اذ كان قبحه باعتبار استلزامه
القبيح فيرتفع القبيح والذم راسا هف فان قلت
ارتفاع القبح على ترك ذي المقدمة باعتبار ترتبه
[illegible] لا يقدح في قبح ما يستلزمه قلت
[illegible] قبح ترك ذي المقدمة حتى يمكنك
القول بسرايته الى ما يستلزمه اذ على هذا لا يكون
ترك ذي المقدمة قبيحا ما لم يتحقق المقدمة ويكون
قبحه مشروطا بتحقق الذمة المقدمة اذ لا وجه ظاهرا
لارتفاع قبحه وسرايته الى ما يستلزمه الا عدم صحة
العقاب عليه على تقدير ترك المقدمة بناء على

على سقوط التمكن منه وعدم صحة التكليف به حـ كما
سبق في بعض الاستدلالات السابقة وعلى هذا التقدير
تمامه يستلزم ان لا يكون ترك ذي المقدمة قبيحا ما لم
يتحقق المقدمة لا ان يكون قبيحا ويرتفع قبحه بعد
ترك المقدمة كما لا يخفى واذ لا قبح في ترك ذي المقدمة
ما لم يتحقق المقدمة فمن اين السراية بل لو قطع النظر عن ذلك
ايضا فنقول انه اذا لم يتحقق قبح شيء على تقدير يكون قبحه
مشروطا بعدم ذلك التقدير البتة فلا يمكن ان يكون
قبح ذلك التقدير باعتبار استلزامه القبيح وهو
ظاهر لا يقال يمكن ان يكون قبح ترك المقدمة
باعتبار استلزامه ترك ما هو قبيح على تقدير فعل
المقدمة لان البديهة حاكمة بان مثل هذا لا يصير
شيئا منشأ للقبح بل لا يتحقق قبح ثالث في شيء
حتى يصير منشأ لقبح آخر وما يكون مستلزما لقبح
يكون قبحه على تقدير لا بد في قبحه باقتضاء ذلك
الاستلزام من تحقق ذلك التقدير ولا يكفي صدق
الشرطية وكلا الامرين منتفيان فيما نحن فيه على
انه لو كان هذا منشأ للقبح لكان ترك مقدمة
الواجب المشروط ايضا قبيحا لتحقق هذا المعنى
بالنسبة اليه الا ان يتكلف ويزاد قيدا آخر وهو انه
يكون فعل المقدمة لازما ومع ذلك ايضا لا ثمرة له

عند التحقيق لا تكون فعل الشيء اما باعتبار قبح تركه
ولا جائز ان يكون اللزوم فيما نحن فيه باعتبار الكل
الاول والا للدار ولا باعتبار الثاني اذ قد علمت ان
قبح ما يلزم تركه اعني ترك ذي المقدمة ليس قبحا مطلقا
بل انما هو على تقدير فعل المقدمة فيصير حاصل اللزوم
المقترح قبح ما يلزم تركها على تقدير فعلها وهذا
هذا ليس بكاف في اثبات اللزوم بالبديهة ولانه
لو كفى هذا اللزوم مثل الفساد المذكور من وجوب
مقدمة الواجب المشروط المحقق هذا الامر المستتر
اليها ومن ههنا ظهر وجه آخر لبطلان بعض الادلة المتقدمة
المنقولة عن الرسالة المذكورة اللهم الا ان يستعف ويجاب
عن هذا الوجدان المتعلق المذكورة القائلة بان
يكون مستلزما القبح على تقدير لا بد في صحته فتحرر
ذلك التقدير ليست مسلمة على اطلاقها بل ذلك
انما هو مبنيا على تقدير العلاة وانما غير فلا وان اذا
كان شيء مستلزما القبح على تقدير العلاة فلا يجر
عليه وكان مع ذلك مستلزما لانتفاء العلة
فلا يجوز تنبيها باعتبار ذلك الاستلزام لا بد
المنفية من دليل وعلى هذا يمكن ان يكون قبح ترك
مقدمة الواجب المطلق باعتبار استلزامه ما هو
قبيح على تقدير المقدمة عليه وان لم يكن التقدير

وجه التعسف في وجدان التفرقة بين العقدة وغيرها كما يشهد به والوجدان منه رحمه الله

التقدير متحققا لا لانتفاء ذلك التقدير انما
هو بسببه نعم لو كان انتفاء التقدير بسبب آخر
او كان التقدير غير العلة لما كان قبيحا وهذا
اندفع النقض بمقدمة الواجب المشروط ايضا لان
قبح تركه ليس على تقدير المقدمة فقط بل لا بد من
فعل مقدمته ايضا وفي قبح ترك الواجب المطلق
وان كان ايضا لا بد من فعل مقدمته لكن ليس
ذلك التوقف بالذات بل باعتبار توقف العلة
عليه حتى لو فرض تحقق العلة عليه بدون فعل
المقدمة لكان تركه ايضا قبيحا بخلاف الواجب
المشروط فتامل وايضا نقول قد ثبت ان
الذم واحد ولا شك ان العقل انما يحكم بصحة
الذم اللهم والعقاب على ترك ذي المقدمة
حال تركها لمقدمة واما استدلوا به على عدم صحته
فقد عرفت بطلان بعضه وسيجيء بطلان بعض
آخر انشاء الله واذا كان الذم عليه صحيحا وكان هو
المقصود الاصلي من الطلب فلا مانع لكون الذم
الواحد الحاصل حال التوالي على ترك المقدمة
التي هي المقصودة بالعرض دون ترك ما هو
المقصود بالذات واما كون الذم على ترك
ما هي المقصود بالذات دون ما هو مقصود

بالغرض وان كان كل منهما مقصودا وواجبا فلا افهام
وهو ظاهر واضح موافق لحكم العرف والعادة ويؤيد
ايضا صحة الذم على ترك ذي المقدمة حال ترك المقدمة
بل والتوعد عليه كما هو ظاهر قوله تعالى في جنات يتساءلون
عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
الاية فان قلت قد لا يكون ذو المقدمة ايضا
مقصودا اصليا بل يكون الغرض منه شيئا آخر
مثلا في الامر بالسعي والطبخ ليس المقصود الاصلي
السعي والطبخ بل شيئا اخر قلت المراد انه المقصود
الاصلي في فعل المكلف وبالنسبة الى المقدمة هذا
ويمكن ايضا ان يقال انه لما ثبت ان الواجب مع
مقدماته مطلوب فيكون المطلوب المجموع وهو
الذي يحصل به غرض المكلف لا اجزاؤه فالذم و
العقاب الحاصل حال الترك انما هو على ترك المجموع
لا على ترك الاجزاء فعند ترك المقدمة انما يستحق
الذم باعتبار ترك المجموع لا باعتبار ترك المقدمة
ولا ذي المقدمة والوجه هو الاول كما لا يخفى
فان قلت كيف يمكن ان يكون شيئا واجبا و
لا يستحق الذم على تركه مع انهم قد عرفوا الواجب
بما يذم تاركه قلت الوجوب الذي نتقيه
بالنسبة الى المقدمة كونها لازمة ومطلوبة

على فعلها فلست انكره بل لا يبعد ان يكون هو
الظاهر عندنا فتأمل فان قلت هل قال احد
بما اخترته قلت نعم قد نقل عن الغزالي على ما نقل
عنه ويمكن القول به من غيره ايضا اذ جمع من
العلماء انما اطلقوا القول لوجوب المقدمة
ولم يتعرضوا لحال المدح والذم نفيا واثباتا
فلعلهم ذهبوا ايضا الى ما ذهبنا نعم بعضهم قد
صرح بترتب الذم والعقاب مع انك قد عرفت
انه لا غائلة في عدم القول بل عدم وجدانه
في مثل هذه المسألة واما القول الثاني فقد احتج
عليه ايضا بوجوه منها انه لو استلزم ايجاب
شيء ايجاب مقدمته للزم تعقل الموجب لها والا
لزم الامر بشيء وايجابه مع عدم شعور الآمر به
وهو بديهي الاستحالة واللازم باطل للعلم بايجاب
الفعل مع الذهول عما يلزمه وفيه ان ما في
هذا الوجه مع جوابه به والحاصل ان مرادهم ان
كان عدم لزوم الايجاب بالمقدمة صريحا فلا نزاع
معهم فيه ودليلهم صحيح مما لا يقبل المناقشة وان
كان مرادهم عدم الايجاب مطلقا فالجواب ما مر
ونجيب ايضا بان عدم التعقل فيما هو الغرض
الاصلي مع وضع المسألة من اوامر الله سبحانه ممنوع كلا

يخفى ما فيه وقد نقل الفاضل المذكور في رسالته
المذكورة بعد ذكر الجواب الذي ذكرنا سابقا ولم يرتضه
ذكره ايضا الجواب السابق المتضمن للاجمال
والتفصيل والحق ان يقال انا لا ندعي ان ايجاب
المشروط اذا صدر عن اي آمر كان يستلزم ايجاب
الشرط بل انه اذا صدر عن الحكيم العالم الشارع
كان مستلزما للارادة الحتمية المتعلقة بمقدمة
عند الشعور بكونه مقدمة له وهذا نظير ان يقال
ان ارادة الشيء تستلزم ارادة كراهة ضده عند
ملاحظة كونه ضدا له وعلى هذا اندفع الاحتجاج
انتهى وفيه نظر لانه اذا امر السيد عبده بامر مطلق
ايجابي وعلم العبد انه لم يكن له حال الخطاب شعور
بمقدمة ذلك الشيء لكن يعلم انه اذا شعر بها يطلب
ذلك الشيء وجب ايضا التبعة في اداء العبد ذلك
الشيء واعتذر بعدم شعور السيد بالمقدمة
لا شك في اذهان العقلاء بل هو يرد ولا يقبلون
اعتذاره مع انه يستلزم على ذلك القائل ان لا
يستحق الذم اصلا لانه اعترف بانه لم يكن ايجاب
المقدمة ومقتضى ادلته السابقة انه لو لم يجب
المقدمة لم يصح استحقاق العقاب فيلزم عليه
اما الاعتراف بفساد ادلته السابقة او فساد قوله

قوله هذا القول بانه يمكن ان يستحق الذم على ترك
المقدمة وان لم تكن واجبة فساده اظهر من ان يخفى
هذا مع انه لم يذهب احد الى هذا الفرق والفصل
الذي لا معقولية له اصلا عند التدبر في المقام
فتدبر وسيضا ان الواجب متعلق الخطاب
لان تعلق الخطاب داخل في حقيقة الواجب لانه
احد الاقسام للحكم فكل واجب متعلق الخطاب
وما ليس بمتعلقه فليس بواجب بحكم عكس النقيض
والمقدمة ليست بمتعلقة الخطاب ضرورة ان
الامر الوارد بوجوب الفعل ليس له تعلق بمقدمته
فهذا ايضا قريب من الوجه السابق والجواب
ما مر ايضا قال الفاضل المذكور في رسالته بعد
ايراد هذه الحجة والجواب عنه على اصولنا ان
الامر بالشيء يستلزم الارادة الحتمية المتعلقة
به والارادة الحتمية المتعلقة بالشيء يستلزم
الارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته وليس الخطاب
عندنا الا متعلق للارادة المذكورة سواء كان
مدلولا عليها باللفظ ام لا وسواء كان دلالة
اللفظ عليها مطابقة او التزامية مقصودة
بالدلالة ام لا اذا عرفت هذا فظهر عليك
اندفاع الاحتجاج واما على اصول الاشاعرة

(ما تعلق به)
وقد يقال لا نسلم ان الواجب متعلق الطلب اذ قد
يكون الشيء واجبا فلا يكون هناك ايجاب متعلق
بنفسه وفيه ما فيه وقد يقال لم لا يكون الواجب
متعلق الخطاب كونه متعلقه اصالة وضمنا وهو عا
وان اراد اعم من ذلك سلمناه لكن المقدمة ايضا
كذلك فانا نعني بتعلق [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible]
ونقصد [illegible] تعلق
بالشيء يستلزم الشعور به لانا نقول لو سلم ذلك
فنقول نحن ندعي ان الدال على ايجاب الشيء يدل
على ايجاب مقدمته التزاما ولا يلزم في الدلالة
الالتزامية اللزوم العقلي بحيث يستحيل انفكاكه
عقلا بل يكفي اللزوم العادي العرفي وانتفاؤه
ههنا ممنوع انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من قبل الشيء
ليس بشيء اذ ما يمكن ان يقال في تعلق الخطاب يمكن
ان يقال في تعلق الارادة والجواب بتغيير التعلق
مشترك فالاولى التمسك بهما فان الجوابين المذكورين
من قبل الاشاعرة مرجعهما واحد المراد بعد
بعدم تعلق الايجاب بنفسه في الجواب الاول عدم
تعلقه صريحا وان تعلق ضمنا فيرجع الى الجواب
الثاني وهو الذي ذكرنا سابقا والاعتماد عليه

عليه فالحكم بالقرينة احدهما وفساد الاخر مما لا وجه
له وكانه (جعلهم) الجواب الاخير عما يستفاد من قوله في جواب
لايق فلهذا او مقتضاه ثم ان ما ذكره في هذا الجواب
لا يكاد يتجه اذ لم يذهب احد الى ذلك كيف ولو سلم
عدم اللزوم العقلي فظاهر انه لا سبيل اصلا الى
بيان لزومه العرفي والعادي كما لا يخفى فهذا
التوجيه من قبلهم لا وجه له بل الوجه ان يقال
انه يلزم في كون الشيء متعلق الخطاب بها ان
يكون لازما لمعلول الخطاب بحيث كان اللزوم
بينا بالمعنى الاخص او لا ولا يلزم ولا له ان يكون عليه
التزاما بالمعنى المصطلح نعم يظهر من كلام السيد
المذكور في رسالته الذهاب الى نحو ما ذكره كما
يلوح اليه ما نقلناه عنه سابقا من ان المسئلة
ظنية لكن لكنه ليس بشيء بل هو غاية الوهن عند
من له فطنة قويمة كما اشرنا اليه ومنها انه
لو استلزم وجوب ذي المقدمة وجوبها لامتنع
التصريح بعدم الوجوب لكنه ممكن للقطع بصحة ان
ان يقال اوجبت عليك الصعود ولا اوجب نصب
السلم والجواب منع البطلان التالي اذ هو في
الحقيقة بمنزلة ان يقال اطلب منك الصعود
ولا اطلبه كما ذكرنا وسابقا قال السيد الفاضل

في رسالته وعلى ما ذكرنا من ان المسئلة ظنية يمنع
الملازمة لان الاستلزام ظني فيجوز التصريح بخلافه
انتهى وهذا ما ذكرنا سابقا انه نقل عنه
ما يدل على تعيين مراده من كون المسئلة ظنية
وقد عرفت ضعفه ووهنه ومنها لو
الرابع
وجب المقدمة لعصى بتركها والتالي باطل لان تارك
نصب السلم عند الامر بالصعود انما يعصى بترك
الصعود لا بترك النصب وجوابه اما على ما ذهبنا
اليه فيمنع الملازمة كما مر واما على خلافه فيمنع
بطلان التالي اذ لا نسلم عدم العصيان على ترك
النصب بل على ترك الصعود غاية الامر انه عصيانه
على تركه باعتبار استلزامه ترك الصعود وهو
ليس بقادح في غرضنا ومنها لو وجبت المقدمة
الخامس
لصح قول الكعبي بانتفاء المباح وادعاء ان
كل مباح واجب لان ترك الزنا مثلا لا يمكن
الا بفعل آخر ضده فيكون احد هذه الافعال
موقوفا عليه الترك المذكور ولا يتم الواجب المطلق
الا به فيكون واجبا فيكون هذه الافعال واجبة تخييرا
قال الفاضل المذكور وجوابه انا لا نسلم الملازمة
ورد كلام الكعبي غير متوقف على منع وجوب المقدمة
فقد اجيب عنه بان كلا من المباحات والواجبات

والواجبات والمندوبات والمكروهات موانع من
حصول الضد الحرام ولحصول ضد الحرام شرائط
واسباب كالشعور والشوق والارادة وكما ان
حصول الشيء يحتاج الى تحقق جميع اجزاء العلل
فانعدامه يحصل بانتفاء بعض العلل فعدم ترك
الحرام يحصل بحصول احدى تلك الموانع المذكورة
اما او بانتفاء شيء من العلل والاسباب المذكورة
فاذا انتفى شيء من تلك الاسباب انتفى بانتفائه
من غير توقف على حصول المانع وح كان وجود
تلك الاشياء على ما هي عليه في نفسها من الحكم
والاباحة نعم ان فرض في بعض تلك الصور ان
ترك الحرام لا يتحقق الا بارتكاب شيء منها
وذلك عند قصور الحرام ونزوع النفس اليه
امكن القول بصيرورته المباح ح واجبا ولا
ضير فيه اذ الكلام في انتفاء المباح واما
وصيرورته واجبا في الاتصاف بالوجوب
بسبب عروض بعض العوارض وغيره فعل لان
ترك الزنا مثلا امر عدمي اعتباري لا يكون مناطا
ومبدا للآثار الا باعتبار الامر الذي يكون منشأ
لانتزاعه والاحكام الحقيقية الجارية على الامور
العدمية انما هي باعتبار الاصول المأخوذ

منه ولهذا الاعتبار صح التلازم بين الامور الوجودية
والعدمية مع امتناع علية العدم للوجود و
عكسه فى التكليف المقتضى لحسن التعلق وكونه
امرا يباشره المكلف بقدرته وارادته انما تعلق
بالعدم ظاهرا كان متعلقا بواحد حقيقة و
ليس ذلك الا السكون او الحركة الاخرى ضد الحرام
المذكور فيكون التكليف متعلقا باحد الامرين
مخيرا وبالجملة ارتكاب المكلف لترك الحرام ليس
الا مباشرته للسكون او حركة اخرى حينئذ فتعلق
التكليف بالاول عين تعلقه بالثانية وكون
علة الترك عدم الشوق والقصود والارادة
يستلزم عدم تعلق التكليف بالترك باعتبار
منشاء انتزاعه مما لا يخفى فيه نعم فى جعل
الاضداد مانعا من حصول الحرام نظر اذ لو كان
كذلك كان الدور حينئذ من الطرفين لاستواء
النسبة فاذا كان الصلوة شاغلا مانعا
من الزنا كان الزنا ايضا مانعا منها وح
كان الزنا موقوفا على عدم الصلوة فيكون
وجود الصلوة علة لعدم الزنا والحال ان عدم
الزنا علة لوجود الصلوة لان دفع مانع الشئ
من علل وجوده فيلزم ان يكون الشئ علة لعلته

العلية من الطرفين هف ويمكن ان يقال اذا حصل ترك
الحرام بارتكاب فعل ما يجب صار ذلك الحرام ممتنع الصدور
من المكلف فى الزمان الثانى فلا يكون مكلفا بالترك
لان التكليف فرع القدرة فلا يجب عليه فعل ما
لاجل الترك المذكور بل كل ما صدر عنه كان متصفا
بالاباحة ح وكذا الصدور الحرام عن بعض الجوارح قد
يكون ممتنعا فى بعض الاوقات بناء على انتفاء شرائط
التمكن وح لا يكون مكلفا بالترك كما ان كل فعل
صدر عنه فى ذلك الوقت كان متصفا بالاباحة
فلا يلزم انتفاء المباح واساسا انتفى عنه نظر
اما اولا فلان ما ذكره من ان ترك الزنا مثلا امر
عدمى الخ ان اراد به انه ليس متعلقا للقدرة
ففساده ظاهر لان تعلق القدرة لا بد ان يكون
بطرفى المقدور على السواء وايضا يلزم ان لا يكون
عدم الممكنات فى الازل بقدرته تعالى وذلك
ان اراد انه ليس منشأ الاثر ومناط الحكم فذا
يصح تعلق التكليف به واما كان متعلقا للقدرة
فهذا ايضا غاية الضعف لانا ندعى بل
اى دليل على ذلك واى ضرورة تلجئنا اليه فالحكم
به بمجرد التشهى والتحكم مع مخالفته للبداهة و
الوجدان مما لا يقبل ولو سلم فلم لا يجعل متعلق

التكليف الا الكف وهو امر وجودي لا يجري فيه ما
ذكره مع ان المجيب المذكور قد صرح في حاشيته على
شرح المختصر في هذا البحث بان ترك الزنا بمعنى الكف
عنه ممتنع وبهذا التقرير اتضح ان هذا
الاعتراض اي قوله بالمجيب لان المستدل انما
ادعى ان ترك الزنا واجب وهو موقوف على فعل
ضده فيكون واجبا بناء على وجوب المقدمة
والمجيب انما منع التوقف فالايراد عليه بان
ترك الزنا ليس بواجب مما لا وجه له بل هو جواب
آخر عن الاستدلال ولو قيل ان المراد ان ترك
الزنا لا يتعلق به التكليف بل انما يتعلق في الحقيقة
بفعل ضده فيكون فعل ضده واجبا فانتفى الجواب
فح فيصير ذلك جوابا آخر غير ما ذكره الكعبي ولا حاجة
له الى المقدمات المذكورة وعرض المجيب دفع الاستدلال
الكعبي لا كلام ليمكن اقامته في هذا المقام واما
ثانيا فلان قوله فيكون وجود الصلوة علة
لعدم الزنا ان اراد به انه يتوقف عليه ولا
يحصل بدونه فهو ظاهر البطلان لان عدم الشيء انما
يحصل بعدم علته التامة ووجود الزنا اذا كان علته
التامة مجموعا يكون احد اجزائه عدم المانع الذي
هو الصلوة فعدمه انما يحصل بعدم علته المجموع و

وعدم المركب انما يحصل بعدم احد اجزائه ولا يتوقف
على خصوص عدم عدم المانع اي وجود الصلوة
وان اراد به انه اذا فرض ان جميع اجزاء العلة التامة
للزنا حاصل سوى عدم الصلوة فح عدم الزنا
موقوف على وجود الصلوة ووجود الصلوة
موقوف على عدم الزنا فيلزم الدور ففيه انه يجوز
ان لا يكون هذا الفرض محالا لامتناع صلاحية علية
الشيء لعلته على تقدير محال تم ثم يرد على المجيب
انه قد اعترف بان ترك الزنا مثلا قد يتوقف
على فعل ضده فح يلزم الدور بناء على التحقق
المنافية من الطرفين ويمكن ان يتكلف في الجواب
بان مراده ان ترك الزنا في وقت موقوف في بعض
الصور على فعل ضده في الوقت السابق عليه
فلا يلزم الدور ح بيانه انا نفرض ان في وقت
مثلا وجد الشوق الى الزنا لكن لم يصل الى الاجماع
فح عدم الزنا حاصل لعدم الاجماع الذي هو جزء
علته التامة من دون توقف على وجود المانع
ويمكن في هذه الصورة ان يعلم انه اذا لم يشتغل
بالصلوة مثلا يقوى ذلك الشوق ويصل الى
حد الاجماع ويحصل الزنا في الزمان اللاحق فيشتغل
بالصلوة في الوقت السابق لان الاشتغال به

ممكن اذ المفروض ان عدم مانعه تحقق بناء على
عدم الاجماع وبعد الاشتغال بالصلوة يفتر
الشوق ولم يصل الى الاجماع فيتحقق عدم الزنا
في الزمان اللاحق ايضا بناء على عدم شرطه لا وجود
مانعه هذا والظاهر ان الحكم بتمانع الاضداد مع
الحكم بان المانع هو الذي يكون عدمه موقوفا عليه
ليس بوجه بل عدم كل واحد ضد من مقارنة
علة الطرف الضد الاخر واما التوقف فلا نعم لو
لو لم يقل بالتوقف في عدم المانع بل على مقارنا
العلة التامة ولوازمها كما ذهبت اليه بعض الاعلام
كان الحكم بالتمانع موجها ولا يخفى انه على هذا
الجواب على الشبهة في غاية الظهور واعلم انه قد
اورد على المجيب المذكور ايرادا آخر وهو ان ماذكره
لا يدفع الشبهة اصلا بل انه انما زاد شكلا ابدلا
آخر لمفض الاضداد وهو استغناء بعض الشرائط
وهذا لا ينافي في وجوبه التخييري كما هو مراد المستدل
وجوابه انه ليس كذلك بل مراده ان عدم الزنا
قد يترتب على عدم الشوق مثلا بناء على كونه
شرطه واذا فرض عدم الشوق في وقت مثلا
بناء على عدم علته ثم عدم الزنا يترتب عليه
ولا يتوقف على شيء آخر غيره ففي هذا الوقت اذا

اذا اتى المكلف بفعل ضد الزنا مثلا كان مباحا لانه
ليس ما يتوقف عليه عدم الزنا فلا ايراد اصلا
فان قلت عدم الزنا انما يترتب على عدم علته التامة
وذلك العدم كما يحصل في ضمن عدم الشرط الذي
هو جزئه كذلك يحصل في ضمن عدم عدم المانع
الذي هو ايضا جزئه وهو عبارة عن وجود المانع
ففي وقت تحققهما جميعا يكون عدم الزنا مترتبا عليهما
فيكون وجود المانع ايضا مما يحصل به الواجب فيكون
واجبا قلت قد تقرر ان عدم بعض اجزاء
المركب اذا كان مقدما بالذات على عدم البعض الآخر
فعدم المركب انما يستلزم يستند اليه فقط وان
كان معا في الزمان ثم يجوز ان يكون عدم الشوق
مقدما بالذات على عدم عدم المانع فيستند
اليه عدم الزنا لا الى عدم عدم المانع فتدبر واما
ثالثا فلان ذكره من الجواب يرجع الى امر واحد
فلا معنى لجعلها جوابين واما رابعا فلان ماذكره
اولا من ان التكليف بترك الزنا لا يصح تعلقه
بترك الزنا بل انما يتعلق في الحقيقة بفعل ضده
انما تقتضي ان يصح التكليف المذكور حال عدم القدرة
على الزنا ايضا اذا كان تمكنا من فعل الضد لان
هذا التكليف في الحقيقة انما هو بفعل الضد

على ما ذكره وهو مقدور وكلامه حليته لمقدوريته
مثل آخر في التكليف بشيء وهو ظاهر ثم ينهدم بنيان
جوابيه المذكورين فما قيل ان التكليف بغسل
الصفحة انما هو لاجل ترك الضد واجبا فلا يكون
وجه للتكليف فقد اعترف بان الترك ايضا انما
يصير منشاء الحكم وسالطا لغرض فيبطل كلامه الاول
فتامل ويمكن الجواب عن اصل الشبهة بوجه آخر
وهو ان الفعل مباح في حد ذاته واجب من حيث
توقف الواجب عليه والاجماع انما هو على اباحته
في الجملة ولا ينفي عن نعيد ومنها لو وجبت
لوجب نيتها والتالي باطل للاجماع على عدم وجوب
نية الموضوع مثل غسل جزء من الرأس مثلا والجواب
منع الملازمة وانما ذلك في الواجب اصالة و
فيما قصد به التعبد ضرورة عدم وجوب النية
في كثير من الواجبات كاداء الدين ورد الوديعة
لحصول الغرض منهما بدون النية وكذلك المقدمة
الغرض منها الحصول التوسل الى التعبد فلا تحتاج
الى النية نعم ترتب الثواب عليها كان يتوقف
في النية ومنها لو وجبت لكانت متقدرة
شرعا واللازم التكليف بها لا يطاق لكن لا تقدير
لها والجواب انه ان اراد بالتقدير الشرعي تقديرا

تقديرا معينا بالالفاظ الدالة على تعيين المقدير فالملازمة
ممنوعة لجواز ان يكون الدال عليه تقدير العقل فان
العقل يجد ان الغرض من المقدمة الايصال فما يحصل
به الايصال كان من افراد المقدمة وما لم يحصل
منه لم يكن كذلك وان اراد اعم من ذلك فالملازمة
مسلمة وبطلان التالي ممنوع ومنها لو وجبت
المقدمة لكان زيادة على النص والزيادة على النص
نسخ باطل ومنها لو وجبت لترتب الثواب عليها
وجوابها ظاهر ومنها انه لو وجبت المقدمة
لزم ان يكون التارك للموضوع اذا كان على شاطئ
النهر مستحقا لعقاب واحد واذا كان بعيدا من
الماء مستحقا للعقوبات كثيرة مع ان الاعتبار
يقتضي عكس ذلك والجواب انا لا نسلم تعدد العقوبات
وقدم ولو سلم فنقول ان استحقاق العقوبات
يختلف شدة وضعفا بحسب اختلاف الاوضاع
والاحوال والسهولة والصعوبة وغير ذلك فيجوز
ان يكون الاستحقاق الناشئ من الترك في الصورة
الاولى اكثر من الاخر وان كان الاخر اكثر بحسب
الكم والعدد كيف ومن لم يوجب المقدمة اما ان
يكون يقول بتساوي الاستحقاق بين
الصورتين او يقول بالتفاوت والعقل يحكم
بعيدا فالاول ظاهر ونقيض العقل والثاني

وح لا يجوز ان يكون زيادة الاول مقاوما لنقص الاستحقاق
في الثاني على انه يمكن ان يطلب منهم نظير هذا الكلام
بان يقال لو لم يجب المقدمة لزم ان يكون المأمور
بالوضوء اذا كان على شاطئ النهر مثابا بثواب
واحد واذا كان بعيدا عن النهر ايضا كذلك مع
ان العقل يحكم بزيادة الثواب في الثانية فالجوا
الجواب ولا يخفى ان هذا العكس لا يتوجه على ما اخترناه
في هذا الباب واما القول الثالث فقد احتج
عليه اما على عدم وجوب غير السبب فبالاصل وضعفه
ظاهر بعد ما قررناه بالوجوه المذكورة وقد
عرفت ما فيها واما على وجوب السبب فبوجوه الاول
الاجماع نقله جماعة منهم الآمدي الثاني التوصل
الى الواجب واجب اجماعا وليس بالشرط لما ذكرنا
فتعين السبب فيكون واجبا والجواب عن الاول
ان الاجماع غير ثابت كما نقلنا سابقا من ان عبارة
المنهاج ظاهرة في الخلاف وفي عبارة المختصر
ايضا هنا في اشارة الى المنع وعن الثاني ان
المراد بالتوصل الى الواجب ان كان فعل ما هو
وصلة الى الواجب فلا نسلم الاجماع وان كان
المراد تحصيل الواجب والاتيان به فمسلم لكن
لا يجديهم كما لا يخفى ولا يذهب عليك انه يمكن
تنكيس الدليل بان يقال الاجماع حاصل على وجوب

وجوب التوصل وليس بالسبب لما ذكر فيكون بالشرط
فتعين الثالث وهو المدعى فيما بينهم وما فيه بقول
الاكثر ان وجود المسبب عند وجود السبب ضروري
وعند عدمه ممتنع فلا يمكن تعلق التكليف به لكونه
غير مقدور والجواب عنه ان الوجوب باختيار
السبب والامتناع بعدمه مع اختياره لا ينافي
المقدورية كما مر سابقا ويرد عليه ايضا انه
لو تم دليلهم هذا لزم انتفاء التكليف راسا
لان السبب ايضا له سبب عند الحقيقة يجب
وجوده وعند عدمه يمتنع وجوده وهكذا
ينتقل الكلام الى ان ينتهي الى الواجب تعالى قال
الفاضل المذكور بعد ان رد الدلائل المذكورة
ويمكن الاستدلال على المذكور بان الطلب
انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية
الصادرة عنه التابعة لتحريك القوة المنبثة
في العضلات واما الامور التابعة لتلك الحركات
المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف
مستتبع لها استتباع العلل للمعلولات او
استتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا
عاديا فلا يمكن تعلق التكليف بها فيرد عليه
ان المراد بفعل المكلف ان كان معلوله القريب

فلانه وجوب انحصار تعلق التكليف بما فيه
وان كان اعم من ذلك فنسلم لكن لا يجدي نفعا
اذ السبب فعل توليدي للمكلف صادر عنه
بتوسط الفعل الاول كما زعمه المعتزلة واستدلوا
عليه بحسن المدح والذم عليه والحق ان يقال
عند تعلق التكليف بالمسبب اما ان يكون
المطلوب وجوده في نفسه او ايجاد المكلف
اياه والاول باطل قطعا والثاني وح ايجاد
المكلف المسبب اما ان يكون عين ايجاده للسبب
وقد نسب اليه انتسابا عرضيا ام ايجادا اخر
غير الايجاد الاول والثاني باطل لانا نعلم انه
ليس هاهنا الا تاثير اختياري واحد من المكلف
في السبب وليس هاهنا تاثير اخر وراءه فتعين
الاول وهو المطلوب وبالجملة ليس بتاثير المكلف
بالسبب المطلوب في التكليف فعل اخر غير ايجاده
للسبب وهو امر واحد ينسب اليهما بحسب
الاعتبار ويظهر ذلك بالرجوع الى الوجدان
انتهى وفيه نظر لان مراده من كون ايجاد المسبب المكلف
هو بعينه ايجاد للسبب منسوبا اليه انتسابا
عرضيا اما انه لا يتعلق بالمسبب ايجاد اصلا ولا
موجد له بل انما ينسب اليه الايجاد بالعرض اي

بالمجاز كما هو راي المعتزلة من ان الافعال التوليدية
موجودات بلا موجد فهو في غاية الفساد والركاكة
وكيف يمكن ان يكون موجد ممكن بلا فاعل واما
ان كان الفاعل يوجدهما معا حقيقة بايجاد
واحد فعلى تقدير معقوليته فذلك لا ينفع في الزام
اذ على التقدير كونه فعلا للمكلف وموجدا بايجاده
بالقدرة والاختيار ولا مانع من تعلق التكليف
به اذ ما نحن فيه ما ذاخ هو موجود بعينه مع
السبب بايجاد واحد وهو ليس بمانع ضرورة
كيف ولو كان هذا المعنى مانعا للمنع من تعلقه
بالسبب ايضا واما ان يراد به انه فعل الله تعالى
لكن ينسب الى العبد بالعرض كما هو راي البعض
فيمنع ما ادعاه اذ لا دليل عليه اصلا ودعوى
الوجدان غير مسموعة مع ان الشواهد هو
حسن المدح والذم عليه مؤيد للمنع ومقولة
على ان بعض العلماء قد ادعى الضرورة في كون
الافعال التوليدية فعلا للعبد وقد نسب العلامة
الحلي رح دعوى الضرورة الى المحقق الطوسي رح ايضا
واما ان يراد به ان موجد تلك الافعال الافعال
المباشرة للعبد فمع انه لم يذهب اليه احد فنرد ايضا
ما ذكره في سابقه ولو سلم فنقول لا نسلم ان التكليف

بالشيء يستلزم ان يكون موجوده من المكلف ابتداء
بل يكفي ان يكون وجوده من فعله الذي صدر
منه بالقدرة والاختيار لكن يشترط ان لا يكون
صدوره من ذلك الفعل بالقدرة والاختيار وكفى
مؤيدا للمنع مدح العقلاء وذمهم اياهم على تلك
الافعال من دون ملاحظة ارجاعهم الى الاسباب
ثم ان لو كان الامر على ما قال الحكماء من انه
لا مؤثر حقيقة في الوجود الا الله اي لا موجد سواه
وما سواه بمنزلة الشرايط والالات لكان الامر فيما
نحن فيه ظاهرا جليا كما لا يخفى ثم قال العبد فان قلنا
فان قلت التكليف بالمسبب تكليف بالسبب
والسبب لكونه حادثا محتاج الى سبب آخر حادث
لامتناع الاستناد الحادث الى القديم من غير توسط
حادث وننقل الكلام الى ذلك السبب فيلزم تحقق
امور لا تتناهى فلو كان التكليف بالمسبب تكليفا
بالسبب يلزم التكليف بما لا يتناهى مع ان مباديه
السلسلة خارجة عن المقدورات البشرية فيلزم
التكليف بما لا يطاق قلت نحن لا ندعي ان التكليف
ان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب مطلقا بل تكليف
بالسبب ايضا يباشره المكلف وهو داخل تحت
ارادته واختياره لا انه تكليف بمباديه البعيدة

الخارجة عن مقدورية الانسان جميعا فان قلت
انتساب السبب الينا مثل انتساب المسبب سواء
كان اذ السبب ايضا مستند الى سبب اخرى يجب
عنده وجوده لامتناع تخلف المعلول عن العلة
التامة وذلك السبب ايضا وان كفى الاستناد
بحسب الظاهر لزم صحة تعلق التكليف بالمسبب
من غير تعلقه بالسبب قلت هذه شبهة تمسك
بها نفي الاختيار للعبد والاختصاص لها بهذا
المقام والتحقيق في حلها ما افاده بعض المحققين
من ان افعال العباد لها مباد قريبة ومباد بعيدة
فمن نظر الى مباديها القريبة والى استنادها الى
العباد بالكلية حكم بالاختيار والصرف وهو التفويض
التفويض ومن نظر الى مباديها البعيدة وكونها
خارجة عن طوق البشر حكم بالجبر البحت فهدم استناد
الافعال الى العباد في الاختيار والحق التوسط
كما افاده بعض الصادقين ع لا جبر ولا تفويض
لكن امر بين الامرين وبالجملة اذا كان الفعل صادرا كذا بين د
عن العبد المريد بسبب الارادة والداعي وكونهما موثرين
على الاخر الا انا في استناده الى العبد وصحة التكليف
به وكذا الوجوب بسبب الداعي ولا يلزم السراية
الى المبادي البعيدة واما قولنا بسراية التكليف

من المسبب الى السبب بناء على ايجاد العبد لا بنفس
ايجاد السبب فيكون التكليف بالحقيقة راجعاً
الى ايجاد السبب تامل هذا المقام فانه من مزال الاقدام
ومضال الافهام انتهى ولا يخفى عليك ان
تقرير الايراد الاول على الوجه المذكور ليس بصواب
على راى المتكلمين لانه على تقدير صحته يلزم تحقق
امور غير متناهية في الواقع قطعا سواء كان التكليف
بالمسبب تكليفا بالسبب او لا وهو الظاهر وتلك
الامور الغير المتناهية اما مجتمعة او غير مجتمعة فان
كانت مجتمعة فيخالف مذهب الحكماء والمتكلمين
جميعا وان كانت متعاقبة فيخالف مذهب
المتكلمين لامتناع التسلسل عندهم مطلقا مع
انه يلزم قدم العالم المخالف لمذهبهم ايضا فالصواب
ان يقرر هكذا لو كان التكليف بالمسبب تكليفا
بالسبب لزم التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد
لان كل نوع له سبب حتى ينتهي الى الواجب وان
الايراد الثاني لا يكاد يتجه اصلا في هذا المقام لانه
اجاب عن الدليل الثاني بما يقرب مما اجبنا واورد
عليه ما اوردنا ثانيا ثم غير الدليل الى ما ذكرناه
عنه وتمسك حيث بعدم كون المسبب فعلا للعبد
لا بكونه واجبا عند وجود السبب كما في دليلهم ثم
اورد عليه ما نقلنا واجاب بالتخصيص كما سمعت

سمعت ثم لا مجال لهذا الايراد اصلا حتى يقال في
دفعه ان هذه شبهة يتمسك بها في نفي اختيار
العبد ولا اختصاص لها بهذا المقام اذ ليس بناء
الدليل على ان المسبب واجب عند وجود السبب
حتى يرد عليه هذا نعم انما يرد على دليل القوم
وقد اورد عليه اللهم الا ان يتكلف ويقال
ان مراده بقوله فكما سمعت تعلم كما هو ليس ان
الوجه في الامتناع غير واحد بل التشبث في نفي
الامتناع فتامل ثم قال في رسالته واعلم ان
القائلين بان ايجاب المسبب يستلزم ايجاب
السبب دون الشرط طردوا الحكم في التحريم فقالوا
ان تحريم المسبب يستلزم تحريم السبب والدليل
الذي ذكره الاكثر ان وجود المسبب عند وجود السبب
ضروري جار في التحريم والدليل الذي ذكرناه ايضا
جار فيه اذا عرفت هذا فاعلم انه يلزم من ذلك
وجوب الشرط ايضا كما اشرنا اليه سابقا فالقول
بالفصل تحكم فان قلت لعل مرادهم ان تحريم
المسبب الوجودي يستلزم تحريم سببه الوجودي
لا مطلقا فلا يجري في عدم الشرط والمشروط قلت
هذا التخصيص غير موجود في كلامهم ولا يساعده
دليلهم لاشتراكه ومع ذلك يدفعه التحقيق لان

خلاصة التحقيق الذي ذكرنا ان متعلق الغرض تحقيق
الامر الذي يباشره المكلف دون الامر التوليدي
فاذا كان فاذا كان تحصيل الامر منحصرا في التوليد
كان التكليف متعلقا به ايجابا او تحريما
واذا كان حصوله بالتوليد تارة وبالمباشرة اخرى
كان التكليف متعلقا باحد الامرين مخيرا في الاتيان
وبانتفائهما جميعا في التحريم سواء كان وجوديا
او عدميا ولما كان تحصيل السبب عين تحصيل
المسبب توليدا لا جرم يسري القبح من المسبب
اليه فعدم المشروط لما كان عدميا وحصوله قد
يكون بطريق التوليد من عدم الشرط لا جرم يسري
القبح من عدم المشروط الى عدم الشرط لا محالة انتهى
ولا يذهب عليك ان قوله ولا يساعده دليلهم
لاشتراكه منظور فيه لان اسند كلامهم ما يوجب
عند الوجود والامتناع عند العدم معا ويفرقون
بين السبب وبين الشرط بعدم تحقق الامر الاول
في الشرط وان تحقق فيه الامر الثاني وح لا يجري
الدليل من عدم الشرط لعدم تحقق الامر الثاني
فيه وان تحقق الامر الاول هنا وبما ذكرنا من
ضعف كل دليلهم ودليل القائل المذكور ظهر الحال
في تحريم السبب عندنا تحريم المسبب وفي وجوب

وجوب عدم الشرط واندفع الدليل السابع من ادلة القول
الاول كما وعدنا هناك واما القول الرابع فقد احتج
عليه ابن الحاجب بانه لو لم يكن الشرط الشرعي واجبا
لم يكن شرطا والتالي باطل لكونه خلاف المفروض
بكلتا المقدم بيان الملازمة انه لو لم يجب الشرط كان
للمكلف تركه حالا فاذا اتى بالمشروط فلا يخلو اما ان
يكون اتيا بتمام المأمور به اولا لا سبيل الى الثاني
اذ لم يجب عليه سوى ما اتى به فان المفروض
ان الشرط غير واجب عليه فيكون اتيا به
تمام ما يجب عليه فثبت الاول وح لم يكن الشرط
شرطا لان الاتيان بتمام المأمور به يقتضي الصحة
والاجزاء وصحته بدون الشرط ينافي الشرطية
قال الفاضل المذكور في رسالته المذكورة بعد
ما نقل عنا ما ذكرنا واجاب عنه بعضهم بانه
لا خفاء في ان النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون
امرا بشرطه ايجابا له ام لا فوجوب الشرط الشرعي
للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى
حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان
بذلك الواجب كالوضوء للصلوة وهنا كان
الشرط العقلي واجب عقلا فعلى هذا لا نسلم ان

الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيان بجميع ما امر به
وانما يصح لو لم يكن شرطا اوجبه الشارع بامر
آخر وفيه نظر لان قول النزاع في ان الامر بالشيء هل
يكون امرا بشرطه ايجابا له مناف للتحقيق اذ كون
الامر بالمشروط بدون الشرطية امرا بالشرط مما لا
يصلح ان يذهب اليه احد والتحقيق ان النزاع
في ان امر الشارع بالمشروط وحكمه بان ذلك الشيء
شرط لصحته هل هو امر بالشرط ام لا وايضا الكلام
فيما اذا لم يكن الشرط مأمورا به بامر آخر فقوله فحينئذ
هذا لا نسلم الى آخر ما ذكره محل تأمل وقوله وجوب
الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى
لشرطيته سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به
عند الاتيان بذلك الواجب منظور فيه لان
معنى الشرطية ان صحة ذلك الواجب شرعا
يتوقف عليه وهو خطاب وضعي لا يستلزم
خطاب الاقتضاء كما هو التحقيق عند المستدل
والاقرب ان يقال في الجواب انا نختار ان الآتي
بالمشروط بلا شرط غير آت بتمام المأمور
به ولا ينافيه عدم وجوب الشرط لجواز ان يكون
المأمور به نوعا خاصا من الماهية المطلقة

المطلقة بحيث يكون انتفاء الشرط مستلزما لانتفاء
الخصوصية فينتفي الماهية المخصوصة وح يكون
الشرط مما يتوقف عليه حقيقة المأمور به ويكون
نسبته الى المشروط به شرعا كنسبة الشرائط العقلية
بالنسبة الى المشروط بها عقلا والفرق ليس الا
بان تحقق المشروط ههنا بدون الشرط جائز عقلا
مع قطع النظر عن اعتبار الخصوصية المعتبرة شرعا
وليس هناك كذلك ومجرد هذا الفرق لا يكفي
في الحكم بالوجوب في احدهما دون الآخر لعدم الفرق
في الحكم وبالجملة اذا امر الشارع بالصلوة مثلا ولم يخاطب
بالخطاب الوضعي المذكور كان تمام المأمور به حقيقة
الاركان المعينة من غير خصوصية اخرى ثم اذا خاطب
بالخطاب الوضعي الدال على اشتراطها بالوضوء
ظهر ان ليس المراد بالمأمور به في الخطاب الشرعي
حقيقة الاركان المذكورة مطلقا بل الطبيعة
المختصة بكونها صادرة عن المتطهر ولا يلزم
وجوب الطهارة اذ هي مما يتوقف عليه المأمور
به وليست بنفسه ولا جزئه وايجاب الشيء لا يستلزم
ايجاب ما يتوقف عليه عند المستدل ولا
يلزم ايضا ان يكون الخصوصية واجبا عليحدة

اذ ليس الواجب الا الطبيعة المخصصة بهذه الخصوصية
فاذا امرنا بصلوة الظهر مثلا لم يظهر يلزم ان يكون
طبيعة الصلوة واجبا عليحده وكونه ظهرا واجبا
آخر بل الواجب امر واحد مركب من اجزاء موجودة
في الخارج او منحلة الى اجزاء في العقل والعقاب
بازاء كل واحد منها وبالجملة اذا تركنا الوضوء
وفعلنا الصلوة او فعلنا الوضوء وتركنا
الصلوة كان العقاب على ترك الصلوة الواجبة
الخصوصية بالخصوصية المذكورة لا على ترك
الوضوء اصلا الا على القول باستحقاق العقاب
على ترك المقدمات مطلقا ويمكن دفعه بانه قد ثبت
ان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب ولا شك
ان الوضوء الصلوة المخصوصة بكونها صادرة
عن المتطهر عبارة عن افعال معينة مع هيئة اجتماعية
لا يمكن تحصيلها الا بايجاد اسبابها فيكون التكليف
بالصلوة المخصوصة بتلك الهيئة تكليفا بايجاد
وسببه الاركان المخصوصة مع الطهارة فيلزم
تعلق التكليف بالطهارة كتعلقه بالصلوة انتهى
ولا يخفى عليك ان ما اورده على المجيب من قوله
وايضا الكلام فيما الى قوله وقوله ليس بوارد لان

لان مراد المجيب من الامر الآخر في قوله انما يتم
لو لم يكن شرطا وجب الشارع بامر آخر هو الحكم بالشرطية
لانه على زعمه حكم بالوجوب وهو ظاهر وح يندفع ما
اورده كما لا يخفى ثم ان ما اجاب به عن الاصل الاستدلال
فهو كلام حق لا يعتريه شبهة وما ذكره من الدفع
مدفوع اما اولا فبما عرفت من عدم تمامية الدليل
على وجوب الاسباب واما ثانيا فبان يقال انه
لا بد في المثال المفروض من صحة تقييد القول بوجوب
الشرط ايضا من القول بوجوب امر آخر غير الطهارة
وطبيعة الصلوة اذ لو كان الواجب محض امرهما
لزم ان يبرء الذمة عند الاتيان بهما وان كانت
الطهارة متاخرة عن الصلوة وهو ظاهر وايضا
يلزم انه لو اتى بالشرط فقط لبرئت الذمة من الا
به وان كانت مشغولة بالامر بالشرط والحال انه
ليس كذلك وح ذلك الامر اما ان يكون امرا صادرا
عن المكلف باختياره مباشرة لكن يتوقف
على الطهارة مثلا اولا بل يكون امرا توليديا صادرا
عن المكلف باعتباره صدور سببه اذ لا مخرج
عنها وعلى الاول فنقول ان المكلف به
طبيعة الصلوة مع ذلك الامر الاختياري لصدا حيثية

عاية الامران وجوده موقوف على الطهارة فيكون
الطهارة من قبيل الشرايط العقلية وعلى الثانى فنقول
ان التكليف بذلك الامر يستلزم ان يكون له سبب
يستلزم وجوده وجوده ويكون مقدورا للمكلف
فذلك السبب اما ان يكون هو الطهارة وطبيعة الصلوة
اوهما مع شئ آخر والاول لا يصلح للسببية لعدم استلزام
وجوده وجوده كما ذكرنا انفا فتعين الثانى ونحن
ننقل الكلام الى ذلك الشئ المنضم الى الطهارة والصلوة
بانه اختيارى اولا وعلى الاول نختار انه متعلق
التكليف مع طبيعة الصلوة وعلى الثالث نعيد
الكلام المذكور ولما كان نهاية الحصر النهاية
ممتنعا فلا بد من الانتهاء الى الامر الاختيارى فان
قلت لا يلزم من الامر بالسبب ان يكون سببه
بجميع اجزائه مقدورا للمكلف بل يجوز ان يكون
بعض اجزائه مقدورا وبعضه الاخر من فعل الله
تعالى سبحانه مثلا فحينئذ الامر بذلك السبب فى الحقيقة
راجع الى الامر ببعض اجزاء سببه المقدور للمكلف
نعم يجب على الله سبحانه ح ايجاد الجزء الاخر حتى
لا يلزم التكليف بما لا يطاق فاندفع ما ذكرت قلت
الامر الذى تصور فيما نحن فيه ان يكون صادرا من الحكيم

[illegible]

الله سبحانه هو الزمان ولا شك ان الطهارة و
طبيعة الصلوة والزمان ايضا ليست سببا للامر
المكلف به المذكور لجواز تحقق الامور الثلثة المذكورة
بدون تحقق الامر المذكور وهو ظاهر هنا ثم
ثم لا يخفى ان القول بوجوب الشرط الشرعى كان
قولا بوجوبه خاصة دون غيره وان كان سببا
فدليله فى الجزء الاثباتى ما نقلنا وفى الجزء السلبى
ما ذكرنا من وجوه الاحتجاجات فى القول الثانى
وقد عرفت ما فيها وايضا اكثر تلك الوجوه جار
فى الشرط الشرعى ايضا كما يظهر عند التامل وان
كان قولا بوجوبه مطلقا ووجوب السبب ايضا
دون غيرهما فدليله فى الجزء الاثباتى مركب مما
نقلنا انفا ومن ادلة القول الثالث وفى الجزء
السلبى احتجاجات القول الثانى مع جريان اكثرها
فى الشرط والسبب معا فتامل هذا ما يتعلق
بالخلاف الاول واما الخلاف الثانى فحاصله كما
مر الاشارة اليه انه اذا ورد امر مطلق بحسب
اللفظ متعلق بشئ له مقدمة فهل التكليف بذلك
الشئ مقيد بوجود مقدمته فى الواقع وان
كان مطلقا بحسب اللفظ متعلق بشئ له مقدمة

فهل التكليف بذلك الشيء معيّنا بوجود مقدمته
في الواقع وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا وعلى
الاول لاعقاب على ترك الفعل اصلا ما لم يتحقق وجود
المقدمة ولا يجب تحصيل المقدمة سواء قيل بوجوب
مقدمة الواجب المطلق ام لا لان الوجوب مشروط
فالامر بالصعود مثلا معناه اصعد اذا كان السلم
منصوبا كما اذا قيل زكّ اذا كان النصاب موجودا
فكما لا يجب اتفاقا السعي في تحصيل النصاب ولا عقاب
اصلا ما لم يتحقق وجوب النصاب وترك بعده الزكاة
اختيارا فكذا لا يجب نصب السلم ولا عقاب ما لم
يتحقق نصبه ثم تركه بعده الصعود بالاختيار
وعلى الثاني يتحقق استحقاق العقاب عليه السنة
اذا ترك النصب والصعود اختيارا سواء قيل
بوجوب المقدمة ايضا اولا واذ قد تقرر هذا
فنقول الاقوال في هذا الخلاف ايضا ترتقي في
بادي النظر الى الثلثة او الخمسة المذكورة في الخلاف
الاول حمل الوجوب على اطلاقه مطلقا سواء كان
المقدمة سببا او شرطا مطلقا الثاني تقييده
مطلقا الثالث ابقاؤه على الاطلاق بالنسبة
الى السبب دون غيره الرابع ابقاؤه على الاطلاق

الاطلاق بالنسبة الى الشرط الشرعي على الاحتمالين
من ضم السبب ولا لكن عند التحقيق لا وجه للقول
الثاني اذ لا معنى لتقييد وجوب الشيء بوجود
سببه اذ قد عرفت سابقا ان الظاهر ان عند
اختيار السبب الحسن في استمرار التكليف لا يكنه
بابتدائه ولا يخفى ان منزلة هذا التكليف عند
العقل منزلة التكليف بالشيء بشرط وجوده بلا
تفرقة وهو باطل ضرورة وهذا بخلاف الشرط لان
عند وجوده لم يتحقق اختيار المشروط ولا اختيار
سببه فلا قبح في تقييد وجوب المشروط بوجوده
واما القول الرابع فهو ايضا مما لا وجه له للذهاب
اليه اذ لم يتخيل فرق بين الشرط الشرعي وغيره
في هذا المقام بخلاف المقام الاول كما عرفت
فانحصر القول في اثنين الاول والثالث وذهب
الى الاول منهما اكثر المتقدمين والمتاخرين و
هو الحق وذهب الى الثاني السيد المرتضى ره
ولا فرق السيد ره بين السبب وغيره في
هذا المقام بناء على المعنى الذي ذكرنا انفا
نسب اليه القول الثالث المذكور في الخلاف
الاول الى القول كما سيظهر عن قريب ما القول الاول

ولا يخفى عليك ان الاحتمالات المتقدمة التي
اخذ بها ذكرناه من ذكر بعض المشتقة
لعدم تعيين

فلا اذا كان الفرق بين ما ذكر
خلاف الاول بالفعل لعدم التقييد
في الشرط الشرعي والتقييد في غيره
سبق في السبب وغيره اما اذا كان
الامر بالعكس فيتخيل الفرق
لا يتطرق على قبيح

فالجبر عليه انه انا امر السيد عبده لسقي الماء بان
يقال له اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ ولا
قرينة عليه وكان السقي متوقفا على المشي مثلا
وكان العبد قادرا على المشي فلم يمش ولم يسق
سيده فلا شك ان العقلاء يذمونه البتة ولم
يقبلون تعليله بعدم اتفاق وجود المشي
مثلا وهذا دليل على ان الظاهر منه عدم تقييد
الوجوب اذ لو كان ظاهرا في التقييد او محتملا له احتمالا
مساويا لما كان الامر كذلك بل لما كانوا الا يذمونه
بعدم اتفاق وجود المشي ويقبلون تعليله
وهو ظاهر قال الفاضل المذكور في رسالته
بعد نقل هذين القولين حجة القول الاول ما
استلفنا من الادلة الدالة على وجوب المقدمة
مطلقا انتهى ولا يخفى ما فيه لان الادلة التي تقدم
انما تدل على ان مقدمة الواجب المطلق واجبة
وهذا مما لا مدخل له في هذا المقام لان الكلام
هاهنا في ان التكليف المطلق بحسب اللفظ هل
هو مقيد في الواقع ام لا وشتان ما بينهما كما لا
يخفى وما قال السيد المذكور رحمه الله ايضا في رسالته
في هذا المقام حجة القول الاول ظاهر مما سبق

سبق وحاصلها التمسك باصالة البقاء على الاطلاق
والهرب مع بقائه وعدم وجوب الشرط في تكليف
ما لا يطاق وقد عرفت ما فيه انتهى وفيه انه
لا دخل لقوله والهرب مع عدم بقائه الخ في هذا
المطلب اصلا ولعل وجهه انه اخذ في تقرير القول
الاول وجوب المقدمة حيث قال بعد ما ذكر
ان الاول يجب الظاهر بتقرير لكن القول بالتقييد
مطلقا لا وجه له عند التحقيق لما بيناه سابقا
والحق الخلاف في غير السبب على قولين الاول
المقدمة والبقاء على الاطلاق والثاني صرف
الامر الى التقييد بالشرط انتهى فلذا ذكر هذه المقدمة
في الدليل وانت خبير بان تحرير الدعوى على
الوجه ما لا وجه له اذ لا دخل له لوجوب المقدمة
وعدمه في هذا المقام بل هو نزاع آخر كما فصل
في الخلاف الاول والحق تقريره كما قررنا وكما قرره
من تبع من تقدمه في ذلك ومشى على
اثره والفاضل المذكور ايضا جرى الدعوى
مثل ما حرره السيد رحمه الله لكن مع ما فيه كما عرفت
لا يجدي في تصحيح كلامه لان الادلة المذكورة
سابقا انما يدل على احد جزئي المدعا واما

على جزئه الآخر الذي هو المقصود الاصلي في هذا
المقام فلا كما لا يخفى واما القول الثاني فقد احتج
عليه بوجهين احدهما وهو المستفاد من كلام
السيد قدس سره ان الواجب بالنسبة الى مقدمته
قسمان مطلق ومشروط والثابت مطلق الوجوب
وهو اعم من الوجوب المطلق ولا دلالة للعام على
الخاص لكن الوجوب على تقدير تحقق الشرط لازم
على التقديرين فحكمنا به وعند عدم الشرط مشكوك
فيه فلا نحكم به الا بدليل لاصالة البرائة وجوابه
انا لا نسلم ان الثابت مطلق الوجوب بل الوجوب
المطلق بدليل ما ذكرنا من الحجة على القول الاول
وايضا لو تم هذا لزم ان لا نحكم بالوجوب على
تقدير وجود المقدمة ايضا اذ كما ان الواجب
بالنسبة الى مقدمته قسمان كذلك بالنسبة الى
غير مقدمته ايضا قسمان فلعله كان مشروطا
بشيء آخر سوى مقدمته ولم يعلم والاصل برائة
الذمة حتى يثبت فالفرق بين المقدمة وغيرها
في هذا المعنى تحكم بحت كما لا يخفى وكانه كلامه
فيما لا يتم الواجب الا به شرطا شاملا وثانيهما انه
لو بقي الامر على اطلاقه ولم يقيد بوجود المقدمة

المقدمة فاما ان نقول بوجوب المقدمة او بعدم
وجوبه وكلاهما باطلان اما الاول فلان وجوب
المقدمة خلاف الاصل فالقول به بلا دليل باطل
واما الثاني فلانه يلزم وجوب التوصل الى الواجب
بما ليس بواجب وهذا الاستدلال انما يدل على
انهم قائلون بالقول الاول في الخلاف الاول
كما اشرنا اليه سابقا الآن يكون هذا الدليل
لبعض ولم يرتضه بعض اخر وجوابه اما على القول
بعدم وجوب مقدمة الواجب المطلق فباختيار
الشق الثاني ومنع بطلان لازمه وقد مر تفصيل
القولين واما على القول بوجوبها فلا دليل لوجود
الدليل وهو ما ذكرنا من حجة القول الاول فان
قلت ما ذكرت من الحجة انما يدل على ان ظاهر
مثل العبارات المذكورة اطلاق الوجوب لانه نص
فيه اذ لا خفاء في جواز حمله على التقييد ونحن
نقول كما ان في حمله على التقييد يلزم مخالفة
الظاهر كذلك في حمله على الاطلاق يلزم مخالفة
الاصل لان الاصل عدم وجوب المقدمة وفي
الحمل على الاطلاق يلزم وجوبه على هذا القول
فلا بد من بيان ترجيح ارتكاب التأويل على

الأولى قلت لا خفاء في أنه إذا دل ظ على خلاف
الأصل لا بد من ارتكاب خلاف الأصل بناء على
العمل بالظاهر وإلا سقطت الاستدلالات اللفظية
الظاهرية كما لا يخفى والفاضل المذكور في رسالته
أورد الوجهين المذكورين ثم قال في دليل الاخير
الثاني لا يقال المختار الأول وهو وجوب المقدمة
مشروطا والتقييد بحال وجود المقدمة خلاف
الأصل لأنا نقول القول بوجوب المقدمة يحتاج
إلى ثبوت أن مخالفة الأصل في وجوب المقدمة
أولى من مخالفة الأصل في وجوب التقييد وهو
ممنوع والجواب عن الأول أن التكليف غير مقيد
بحال وجوب المقدمة ونحن نعلم في هذه الصورة
صحة المؤاخذة لو ترك الفعل مع ترك مقدماته و
عدم صحة الاعتذار والتعليل بعدم وجود
المقدمة وتلك الأمور دلائل على أن التكليف
متعلق بالمقدمات ألا ترى أن المولى لو قال
لعبده اسقني الماء لم يصح منه التعليل بعدم
حضور الماء أو عدم حركته إلى طلب الماء أو غيرهما
ولهذا يظهر الجواب عن الثاني أيضا لأن القول
بوجوب المقدمة ليس من مخالفة الأصل بلا

بلا دليل بل الدليل دل عليه وظهر أيضا اندفاع ما
يقال من أن القول بوجوب المقدمة المخالف للأصل
ليس بأولى من القول بتقييد المطلق على أن إبقاء
الألفاظ على ظواهرها أولى من إبقاء أصل الإباحة
على حاله وإلا سقطت الاستدلالات اللفظية كما
لا يخفى انتهى ولا يخفى أن قوله على أن إبقاء الخ
دال على أنه جواب آخر غير الجواب الأول وهو لا يكاد
يصح لأن ما ذكره في الجواب الأول من وجود الدليل
ليس إلا أن ظاهر الأوامر المطلقة يدل على إطلاق
الأمر وعدم تقييده ويلزم منه وجوب المقدمة
ولو لم يتمسك بأنه إذا دل الظاهر على خلاف الأصل
يلزم العمل بالظاهر لم يتم المراد ولم يسقط القول
بمعارضة الأصل والظاهر كما أشرنا وذكرنا وليس
هذا جوابا على حدة بل لا بد منه في تمام الجواب
الأول فتأمل واعلم أن السيد المرتضى رحمه الله
بعد ما وافق في الذي يقتضي السبب غيره في هذا
المقام تقريب مما ذكرنا حيث قال في الفرق بين
الأمرين إنه محال أن يوجب علينا المسبب بشرط
انتفاء السبب وإنما قلنا ذلك لأن مع وجود السبب
لا بد من وجود المسبب إلا لمنع ومحال أن يكلفنا

الفعل بشرط وجود الفعل وليس كذلك مقدمات
الافعال لانه يجوز ان يكلفني الصلوة بشرط ان
اكون قد تكلفت الطهارة كما جرى ذلك في الصلوة
والحج فان الفرق بين الامرين ظاهر قلت واذا كان
الايجاب للسبب ايجابا للسبب وباحة المسبب اباحة
للسبب وكذلك تحريمه وفي الجملة احكام المسبب لا بد
من كونها متعدية الى السبب فاما احكام السبب في
اباحة او حظر او ايجاب فغير متعدية الى المسبب لانه
يمكن مع وجود السبب المنع من المسبب انتهى وفي
هذا الكلام خلل اما اولا فلان ما ذكره انما يدل على
انه لا يصح تقييد وجوب المسبب بوجود سببه
لا ان ايجاب المسبب ايجاب لسببه فكيف اخذه
اصلا وفرع عليه ما فرع بمجرد ما ذكره واما ثانيا فلانه
اذا كان جميع احكام المسبب متعديا الى السبب كما قرره
فلو فرضنا ان السبب واجب مثلا فلو لم يتعد حكمه
الى المسبب فالمسبب اما حرام او مباح وعلى التقديرين
يلزم ان يكون السبب ايضا كذلك فتامل والجواب
عن الخللين بما يظهر بعد التامل هذا واما الخلاف
الثالث وهو ان الامر بذي المقدمة هل هو
مشروط بوجود المقدمة ولا يمكن ان يكون مطلقا

مطلقا اولا فاما يمكن ان يحتج به على الاحتمال الاول
منه هو الدليل الثالث على القول الاول في
الخلاف الاول كما اشرنا اليه فتدبر وقد عرفت
جوابه ولظاهر ان ذهو الاحتمال الثاني كما يحكم به
الضرورة والوجدان واما الخلاف الرابع
الواقع على تقدير تحقق الاحتمال الاول من الاحتمال الاول
من هذين الاحتمالين وهو ان الامر المطلق
الوارد بذي المقدمة مع كونه مقيدا بوجود
المقدمة هل يدل ظاهرا على وجوب المقدمة
او لا فيجي الاحتمال الاول منه وهو الحق ما ذكرنا
من الحجة على ما اخترناه في الخلاف الثاني ويجي
الاحتمال الثاني اصالة عدم الوجوب والجواب
ما ذكرنا سابقا من وجوب العدول عن الاصل
لدلالة الظاهر فتدبر تذنيب قال السيد
الفاضل ره في رسالته محل الخلاف كما ذكرنا
على التقديرين الامور الخارجية عن ظاهر ما يتناوله
الامر من الاسباب والشروط اما الاجزاء فكانه
لا ريب في ان الامر بالكل امر بها من حيث هي
ضمنه لان ايجاد الكل هو ايجادها كذلك وليس
ايجاد الكل امرا آخر غير ايجاد اجزائها انتهى

وفيه تأمل بل الظاهر جواز جريان الكلام الخلاف
في الجزء احتياطا كما يظهر عند الرجوع الى ما فصّل في
الخلاف الاول نعم لا يمكن اجراء الخلاف الثاني فيه
تأمل ثم اعلم ان النزاع على التقدير الثاني ثمرته
ظاهرة واما على التقدير الاول فليس له كثير فائدة
وقد ذكروا والظاهر انه فائدة في بعض المواضع مثل
الصلوة في الثوبين المشتبهين فان بعض الاصحاب
منع منه واوجب الصلوة عاريا متمسكا باعتبار
النية في عدم امكان الجزم هنا وهذا بناء على
عدم وجوب المقدمة كما لا يخفى وكذا وصف
المشتبهة بالاجنبية بالتحريم وكذا نذر فعل
واجب او تعليقه عليه او تعليق الظهار عليه
وكذا الوصف بالفسق بعد بعد ترك المقدمة
قبل دخول زمان ترك الواجب ونحوها اعاننا
الله بلطفه من الاتصاف بالفسق عن امره
في جميع الطاعات والقربات وبدل بفضله
سيئاتنا غما لنا حسنات وجعل رحمته
عواقب امورنا خيرا من المقدمات هذا
آخر ما اوردنا ايراده في هذه المقالة والحمد لله
والصلوة على خاتم الرسالة وآله اولي

الهداية والدلالة تمت الرسالة الشريفة
على يمناي الوازرة الداثرة في ليلة الاربعاء صبح
يوم الخميس حيث مضى من طلوع الشمس ساعتان
الخامس عشر من شهر شعبان المعظم من شهور سنة
اربعة وعشرين ومأتين بعد الالف من الهجرة
النبوية المصطفوية صلعم وانا الحقير الفقير الاثم
محمد بن السيد حسن بن السيد ابي القاسم
الحسيني الموسوي
عفي عنهم
١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة اذا رئي الهلال قبل الزوال فالمشهور
بين الفقهاء رضوان الله عليهم عدم الفرق بينه
وبين ان يرى بعد الزوال بل هذا معروف منهم
الا ما نقل عن السيد ره انه اذا رئي قبل الزوال
فهو لليلة الماضية وظاهره وجوب الاتمام لو كان
صائما في يوم الثلثين من شعبان ووجوب الافطار
في يوم الثلثين من رمضان حجة المشهور وجوه
الاول ظاهر قوله تعـ ثم اتموا الصيام الى الليل خرج ما
خرج بالدليل وبقي الباقي **الثاني** الاخبار المتواترة
حيث امروا فيها بالصوم بالرؤية مطلقا اعم من
ان يكون قبل الزوال او ما بعده وامروا بالافطار
بالرؤية كك من غير تفصيل بين قبل الزوال وبعده
كما يقول به الخصم وبالجملة التفصيل المذكور خلاف
ظاهر تلك الاخبار المتواترة فان الظاهر منها ان
الصوم للرؤية على نهج واحد لا تفصيل فيه وكك
المفطر وتخصيصها بالرؤية قبل الزوال فاسد
قطعا بل القطع حاصل بدخول الرؤية بعد الزوال
فيها بل في كثير منها الامر بانشاء الصوم بعد تحقق

الرؤية

الرؤية بل ظاهرها الامر بالصوم غدا بعد رؤية الهلال
لا الصوم حين الرؤية وبعدها بلا فصل كما لا يخفى على
المتامل وكك الامر بالافطار بقرينة السياق ولعدم
القول بالفصل فالظاهر منها اذا رايتم الهلال فصوموا
غدا مطلقا واذا رايتم الهلال فافطروا غدا مطلقا وهذا هو
المتساق الى الاذهان ولو لم يرد الروايات المتضمنة
لكون الرؤية قبل الزوال لليلة الماضية وبعده
لليلة المستقبلة لما كان الخصم يفهم من الروايات
المتواترة سوى الذي ذكرناه من دون تامل وتزلزل
كما لا يخفى وليس هذا الا من جهة الدلالة كما انه يحكم
بعدم الفرق بين قبل العصر وبعده وقبل المغرب
وبعده الى غير ذلك **الثالث** الاستصحاب وقولهم ٣
لا تنقض اليقين الا بيقين مثله **الرابع** قولهم عم ٤
في خصوص المقام لا يدخل الشك في اليقين وقولهم
لا يجوز الصوم والافطار بالظن وما ذكرت
مضمون الاخبار ومتنها ليس ببالي ومعلوم ان الرؤية
قبل الزوال لا يقتضي كون الهلال من الليلة الماضية
قطعا لان خروج الشعاع اذا وقع قبل المغرب بمقدار
لا يتحقق الرؤية به ليلا جزما يرى الهلال من الغد

قبل الزوال قطعا بل اذا وقع خروج الشعاع عند المغرب
ايضا يرى من الغد قبله قطعا بل اذا وقع بعد المغرب
ايضا بدرجات يرى قبل الزوال قطعا كما لا يخفى
على المطلع ولذا كثيرا ما لا يرى الهلال بلا غيم
ولا غبار ولا شبهة ومع ذلك يرى من الغد قبل الزوال
والقطع حاصل بانه جعل الاهلة مواقيت للناس
والحج وورد في غير واحد من الاخبار ان المراد من
مواقيت الناس المواقيت لصومهم وفطرهم اوانهما
داخلان فيهما البتة ولا شك في انه لا يصير الهلال
هلالا ما لم يخرج من الشعاع بل وما لم يصر الى حد
الرؤية الخامس رواية جراح المدايني عن الصادق ع
من راى هلال شوال بنهار في رمضان فليتم
صيامه والسند منجبر بالشهرة التي كادت ان تكون
اجماعا السادس ما رواه الشيخ من كتاب علي بن حاتم
الثقة الجليل بسنده الصحيح الى محمد بن عيسى قال
كتبت اليه ع جعلت فداك ربما غم علينا هلال
شهر رمضان فيرى من الغد قبل الزوال وربما
رايناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال
اذا رايناه ام لا وكيف تامرني في ذلك فكتب ع

تتم الى الليل فانه ان كان تاما لرؤي قبل الزوال
وقوله ع فانه ان كان آه ينادي بان المراد هلال شوال
ويؤيده ايضا قوله فترى ان نفطر مع ان الاضافة يكفي
فيها ادنى ملابسة مع ان هذه الرواية في الاستبصار
هكذا ربما غم علينا الهلال في شهر رمضان ولا شك
في انه هو الصواب وحمل ما في يب على السهو حتى القائل
باعتبار الرؤية قبل الزوال مثل صاحب الوافي السابع
ما رواه في الصحيح عن محمد بن قيس عن الباقر ع اذا
رايتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين
وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار ~~اعم من كونه~~
~~قبل الزوال او بعده~~ وآخره فاتموا الصيام الى الليل
وان غم عليكم فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا ولا
يخفى ان قوله ع الا من وسط النهار اعم من كونه
قبل الزوال او بعده بلا شبهة بل ظهوره فيما قبل
الزوال بخصوصه محتمل بقرينة الاخبار مثل موثقة
اسحق بن عمار الآتية وان ما قبل الزوال لم يتعرض
المعصوم ع لذكره مع ان الغرض التعرض له اهم سيما
وان يتعرض لذكر ما بعد الزوال وآخره كل واحد
منهما على حده على حده مع عدم تفاوت بينهما اصم

واما الشرط فى قوله ع وان يرواه وارد مورد الغالب
فلا عبرة به مع ان المفهوم لا يعارض المنطوق والمعنى والله يعلم
اذا رايتم الهلال على النحو الشايع الغالب من رؤيته حين
غيبوبة الشمس وبعدها فافطروا وان لم تروا كلّ سواء
كان وسطه او اخره فلا تفطروا برؤيته من جهة ما سمعتم
من الامر بالافطار وقت رؤيته بل لابدّ من الاتمام الى
الليل لان هذه الرؤية ليست داخلة فيها بل المراد منها
ما هو المتعارف ويشير الى ذلك ما ذكرناه فى الدليل
الثانى فلاحظ والنكتة فى عدم التعرض للرؤية اول
النهار فى هذا الخبر هى النكتة فى عدم التعرض لها فى
ساير الاخبار وعدم تحقق هذه الصورة او كون
تحققها فى غاية الشذوذ والندرة والمتعارف
فى الاخبار عدم التعرض لامثالها كما لا يخفى على المطلع
الثامن ما رواه فى الموثق كالصحيح من اسحق بن عمار
قال سالت الصادق ع عن هلال رمضان يغم علينا
فى تسع وعشرين من شعبان فقال لا تصمه الا ان تراه
فان شهد اهل بلد اخر انهم رواه فاقضه واذا رايته
وسط النهار فاتم صومه الى الليل وجه الدلالة انه ع
منع عن الصوم الا ان يراه وامره بالقضاء ان شهد

بلد اخر فيهم هذين كيف يقول له واذا رايته وسط النهار
فاتم صومه الى الليل اذ ليس ههنا صوم متحقق او مفروض
التحقق حتى يقول اتمه الى الليل لانه منعه عن صوم ذلك
اليوم وامره بالقضاء فى صورة خاصة فالظاهر ان مراده ع
اذا رايته فى صورة كونك صائما فاتم يعنى لو وقع هذا
الاشتباه فى اخر رمضان حين كنت صائما فان قلت
فى اخر الخبر هكذا يعنى يقول له ع اتم صومه الى الليل على انه
من شعبان دون ان ينوى انه من رمضان لعله
من كلام الراوى فلعل الراوى فهم من المعصوم ع ذلك
قلت فعلى هذا يكون دلالة الرواية على المطلوب اوضح
التاسع رواية محمد بن مسلم عن احدهما ع شهر رمضان
يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان فاذا صمت تسعة
وعشرين ثم تغيمت السماء فاتم العدة ثلثين وجه الدلالة
ان اطلاقها يشمل ما اذا تغيمت ليلة الثلثين فامر
بالاتمام مطلقا سوى رؤى الهلال قبل الزوال ام لا ومثل
هذه الرواية رواية عبيد بن زراره عن الصادق ع
شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة
والنقصان فان تغيمت السماء يوما فاتموا العدة بل
هذا اوضح دلالة منها كما لا يخفى ومثل الروايتين

مصححة هرون بن خارجة قال قال ابو عبد الله ع عدّ
شعبان تسعة وعشرين يوما فاذا كانت متغيمة فاصبح
صائما وان كانت مصحية وتبصرت فلم تر شيئا
فاصبح مفطرا ومثل هذه الرواية رواية ربعي بن ولاد
عن الصادق ع اذا رايت هلال شعبان فعدّ تسعة وعشرين
يوما فان اصحت فلم تره فلا تصم وان تغيمت فصم هذا
وربما يؤيدهم مؤيدات مثل قولهم ع صلوة العيدين
لا اذان فيهما ولا اقامة اذانها طلوع الشمس فاذا طلعت
خرجا اه وغير ذلك فلاحظ مكاهنا مثل الفطرة ودعاء
الهلال وتامل هل منها تاييد حجية القول الاخر
حسنة ابرهيم بن هاشم ان الصادق ع قال اذا راوا الهلال
قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا راوه بعده فهو
لليلة المستقبلة وموثقة ابن بكير عنه ع اذا رأى
الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا رأى
بعد الزوال فهو من شهر رمضان ويؤيده رواية
ابن داود الرقي عنه ع اذا طلب الهلال في المشرق
غدوة فلم ير فهو هنا هلال جديد رؤي او لم ير
ويظهر من الصدوق انه وافق السيد ره والعلامة
في المخ قال الاقرب اعتبار ذلك في الصوم دون
الفطر

الفطر ويتوجه على الاستدلال بهذه الاخبار انها لا
تقاوم ادلة المشهور لان فيها الصحيح بل الصحاح
والكثرة فيها بل وغاية الكثرة بل وتواترها ولموافقة
ظاهر القران فيها والمخالفة في هذه الاخبار و
الشهرة بين الاصحاب فيها والندرة في هذه الاخبار
ولموافقة تلك الاخبار للاعتبار كما نص عليه في
رواية محمد بن عيسى ومخالفة هذه الاخبار
للاعتبار لما عرفت بل ومخالفتها للوجدان
اذ كثيرا ما يرى الهلال بعد الزوال قبله مع ان الليلة
السابقة الدنيا صحو لا غيم ولا غبار اصلا ولم يره
احد وبالعكس اذ كثيرا ما يرى الهلال في الليلة
الماضية الا انه ضعيف غاية الضعف فلا يرى
في الغد الا بعد الزوال وعلى اي حال كيف
يقول المعصوم ع ما قال بل هذا قرينة على انه ع
مراده المظنة والظهور لا اليقين ولذا لم يامروا
بصوم ولا فطر بل قالوا في غير واحد من الاخبار
ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدى
بالظن وقالوا لا تصوموا من الشك افطر لرؤيته و
صم لرؤيته وقالوا اليقين لا يدخل فيه الشك
صم لرؤيته الى غير ذلك فعلى هذا لو كان

مراده من الصوم والفطر ايضا بمجرد الرؤية قبل
الزوال فلعله محمول على التقية لمناسبته
لقواعد العامه ولهذا حمل بعض الاصحاب
هذه الاخبار على التقية قائلا انه لعله
مذهب لبعض العامه على انه ورد في غير
واحد من الاخبار المعتبرة السندان
غيبوبة الهلال بعد الشفق علامة لكونه
لليلتين وكذا التطوق وان رؤية ظل
الرؤس علامة ثلث ليال وهم لا يقولون
بمضمون هذه الاخبار فما يقولون في
الجواب عنها فهو الجواب عن تلك الاخبار
ايضا نعم الصدوق ره في المقنع اعتبر
الغيبوبة بعد الشفق ورؤية ظل الرأس
ورواية ابي علي بن راشد رد عليه
مضافا الى الاطلاقات والعمومات
وغيرها مما اشرنا والاحتياط واضح
والحمد لله رب العالمين
تم الرسالة الشريفة
محمد حسين
في سنة
١٢٥

هذه رسالة بسم الله الرحمن الرحيم في الاستصحاب

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين
اما بعد فالاستصحاب عبارة عن الحكم باستمرار امر كان يقيني الحصول
في وقت او حال ومشكوك البقاء بعد ذلك الوقت او الحال وهو على
قسمين الاول استصحاب متعلق الحكم الشرعي اي الامور الخارجة
عنه التي لها مدخل في ثبوته مثل عدم نقل اللفظ عن معنى ومثل
عدم التذكية في العدميات ووجود الرطوبة في الثوب الواقع
على النجس الذي وجد يابسا ومثل بقاء المعنى اللغوي على حاله في
الوجوديات الثاني استصحاب نفس الحكم الشرعي وهو على ضربين
الاول ان يثبت به حكم شرعي لموضوع معلوم مثل انا لا ندري
فنقول ان المذي المعلوم الوقوع ناقض للوضوء ام لا لكن قبل وقوعه كان
متطهرا يقينا فالطهارة مستصحبة فالمذي ليس بناقض شرعا
ومثل ذلك وجدان الماء حين الصلوة للمتيمم الفاقد قبله فيحكم بعدم
ناقضيته للمتيمم شرعا الثاني عكس الضرب الاول وهو ان ثبوت
الحكم الشرعي لموضوع معين معلوم جزما لكن لا ندري هل تحقق
ذلك الموضوع له ام لا مثلا ندري ان البول ناقض للوضوء البتة
لكن نشك انه بعد الوضوء هل حدث البول ام لا فيبقى الاشتغال
ببقاء الوضوء فيحكم بعدم تحقق البول فهو متطهر الآن اذا عرفت
هذا فاعلم انه وقع الخلاف في حجية الاستصحاب فمنهم من يقول

بالحجية

بالحجية مطلقا وهو المشهور بين فقهائنا ومنهم من انكر مطلقا
ومنهم من فصل فانكر حجية القسم الاول ومنهم من انكر حجية الضرب الاول
لكن الذي يجد من الجميع حتى المنكر مطلقا انهم يستدلون باصالة
عدم النقل مطلقا مثلا يقولون الامر حقيقة في الوجوب في عرفنا
فكذلك لغة لاصالة عدم النقل ويستدلون ايضا باصالة بقاء
المعنى اللغوي فيكون الحقيقة الشرعية الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع
والاخباريون ايضا صرحوا بحجية الاستصحاب في الموضوع الشرعي
كما ذكره الشيخ الحر فهم يقولون بحجية القسم الاول والضرب الثاني
والفاضل صاحب الذخيرة صرح بحجية الضرب الثاني ولعله مرادهما
للاخباريين والوحيد في شرح الدروس فصل تفصيلا آخر ويظهر لك
حجة المشهور ان ما ثبت يدوم لان الباقي لا يحتاج في بقائه
الى علة بل علة الوجود هي علة البقاء ورد بان الممكن كما انه في وجوده
يحتاج الى علة فكذا في بقائه لان ما ثبت جاز ان يعدم وجاز
ان لا يعدم واجيب بان الظاهر البقاء الا ترى انا نسافر الى
بلد في ساحل البحر ولعله غرقت ولا نفر الى بلد لعله وجد انا نشتغل
في السفر المستلزم الى من كان موجودا كما لو به ظانا ببقائه معتقدا عليه
ولا نشتغل المستلزم الى من لم يكن موجودا باحتمال وجوده وهكذا الى كل
في جميع معاملاتنا فنحصل المجتهد قبس بكفا هذا ما حصل به ظني
وكلما حصل به ظني فهو حجة الله يقينا في نفسي حقي وحق مقلدي فهذا حجة
الله يقينا في حقي وحق مقلدي فيمنع بعض صغرى القياس بانا نمنع حصول
الظن الا بالنسبة الى الامور القارة بالذات والقارة بقائه على حسب

عادة فانه لا مطلقا حتى نتمسك بالاستصحاب مطلقا كما هو الظاهر من عادة
الاسد بحجة علة للبقاء وهي تبادرت العلم وربما تورث الظن والى الله
الشك تورث فالامر دائر مع وجه الاسد وثبوته وثبوته مقدار ما يقتضي
فكيف ينفع هذا في الاحكام الشرعية وبالنحو الذي هو مطلوبكم اولا
بتتبع تتبعا عنيفا الاحكام الشرعية يكشف للفقيه ان الحكم الشرعي اذا
ثبت لشيء لا يكون آنيا بل يكون باقيا البتة انما النزاع فيما اذا تغير وصف
موضوع الحكم او زال ما هو علة الحكم ظاهرا او حال من احواله والاول مثل الماء
القليل النجس بالملاقاة يصير كثيرا او كرا والثاني مثل الكثير المتغير بالنجاسة
اذا زال تغيره بنفسه والمتيمم الفاقد الذي وجد الماء في الصلوة والثالث
مثل الانائين وقع في احدهما نجاسة ثم اشتبه بالآخر فلولا هذه التغيرات
لم يكن لاحد تامل في البقاء كوجه الثالث مسئلة حدوث المذي
للمتوضي او حصول الشك له في خروج البول وغيرهما وبالجملة كون الحكم
الشرعي اذا ثبت فذلك بقاؤه الى ان يظهر خلافه لعله من مسلمات
المتشرعة الا ان يكون الحكم موقتا بوقت او مختصا بحال او نحو ذلك على
الخلاف في الضروري انما تاملهم في ظهور حكم خلاف الاول بمجرد
تغيرات المذكورات واما مثل الحكم الموقت فهو خارج عن محل
نزاعهم ثم انه غير خفي ان الحكم الشرعي الثابت لا يرتفع الظن
ببقائه بمحض تغير وصف مثل القلة في الماء القليل النجس بانه اذا
اجتمع متعدد منه واتصل كل واحد من ذلك النجس بالآخر الى ان
صار كرا ضعف هذا الظن ... والنجاسة على حالها من دون حصول
تعادت اصلا في غاية القوة بل لو لم يحصل الظن بزيادة النجاسة لم

يحصل

يحصل الظن بزيادة النجاسة لم يحصل بنقصها قطعا ولا الشك كذلك
فضلا عن انعدامها بالمرة وحصول الطهارة شرعا وقريب منه حكم
زوال التغير عن الكر المتغير سواء كان الزوال بنفسه او بجسم طاهر مالم
من الشرع انه مطهر له شرعا واما وجود الماء للمتيمم فبملاحظة ان الصلوة
قبله كانت صحيحة قطعا وبعده صارت مشكوكا فيها يكون حاله حال
زوال التغير لكن بملاحظة ان الطهارة شرط لصحة الصلوة والشك
في الشرط يوجب الشك في المشروط ويظهر من الاخبار ان شرط صحة الطهارة
الترابية فقد الماء فيحصل الشك في صحة الصلوة بسبب الظن بان
الشرط اذا انتفى ينتفي المشروط واما مسئلة الانائين فان علم النجس
منها بعينه ثم وقع الاشتباه من اول الامر مثل الانائين وقع في
احدهما نجس فاشتبه ... وقد بسطنا الكلام في هذه المسئلة في حاشيتنا
على المدارك وبالجملة اذا حكم فلكون ارتفاعه وثبوت خلافه شرعا
محتاجا الى دليل شرعي بحيث لو لم يكن الدليل لكان باقيا على حاله
راسخ في قلوب المتشرعة بحيث يصعب عليهم تجويز خلاف ذلك
بل ويتحاشون عن التجويز فلذلك ترى الفقهاء لا يزالون يتمسكون بالاستصحاب
في كتبهم الفقهية من دون تامل مع تحاشيهم في كتبهم الاستدلالية لاثبات
الاحكام من دون توقف وتزلزل نعم ترى بعض المتاخرين في
بعض المقامات يتاملون والاخفى الغالب يتمسكون وربما يقولون
ليس هذا باستصحاب بل اطلاق الدليل الدال على الحكم مع انا ربما
لا نجد من دلالة الاطلاق اثرا سوى انه رسخ في اذهانهم الاستصحاب
فيغفلهم على دفعه ويظن انه اطلاق مثلا نقول ما دل على نجاسة الكر

ينبغي ... اجتماع ... ان ... الفقهاء ...

المتغير شامل له اذا زال تغيره وكذا القليل وامثال ذلك ولعل ادلة الترشيح
لا تشمل شيئا منها لا الاطلاق وجعلها مستندا للحكم الشرعي الا ترى انه العموم
لو قيل الحكم الشرعي وانا مكانه بالحكم العرفي او حكم الطبيب او غيرهما لم
يفهم شمول لن لقول الا اكل اذا كان حامضا او مالحا ولا الشرب
اذا انقبض او برد فلا يفهم شموله لما اذا زال الحموضة بالمرة وكذا الحكومة
والعفونة والبرودة فاما ما يفهمون عدم المنع او يتأملون في الحكم له
فتتبع موارد استعمالاتهم وتأمل جدا على انهم كثيرا ما يتمسكون باصالة
العدم واصالة البقاء من جهة اطلاق خبر لا اشر بانه اعلم ان
مثلا الترشيح والعفو والانس من تتبع تضاعيف احكام الشرع
واستقرائها كانه احجية شهادة العدلين على الاطلاق ومنه
الا فيما ثبت خلافه مضافا الى ما ورد منهم عليهم السلام في اخبار كثيرة
من منعهم نقض اليقين بالشك ونقض اليقين الا بيقين مثله و
غير ذلك مما سنشير اليه مع ان الاستقراء ربما يفيد القطع فيكون
من باب تنقيح المناط وعلى تقدير افادته الظن يكون مؤيدا
لظواهر تلك الاخبار مضافا الى الشهرة والتداول بين فقهائنا
على ما اشرنا ولا تغفل عما مر من الكلام المتتبع المتأمل مع
ان فقهاءنا بزعمهم تعتمد على ظنونهم في مقامات اثبات
الاحكام اي ظن يكون واي رجحان حصل لهم من اي جهة يكون مع
حجية ذلك الظن اجماع قطعي او آية حديث ونحو غيرات [illegible]
منهم على ما خذ بحجية ذلك الرجحان نعم لا يعملون بالقياس وما
هو مثله مما ورد المنع منه شرعا بخصوصه او اتفقوا على عدم اعتباره

مثل اثبات الحكم بالرمل والنجوم وامثالهما مع انا نعرف يقينا ان
الطريقة المعهودة بين الشيعة عدم اخذ الحكم الشرعي من امثال
هذه الظنون وانها اجنبية بالنسبة الى الشرع بخلاف الاستصحاب
لما عرفت واحتج صاحب المعالم ره وغيره على حجية اخبار الآحاد من
ان باب القطع في غير الضروريات منسد والطريق منحصر في الظن فلا
بد من كونه حجة الى آخر ما ذكره وحاصله ان الاجماع واقع على ثبوت التكليف
من الحضرين في الاحكام الشرعية من لدن الشرع الانور الى اليوم
القيامة وكون المكلفين به ومنا مشروحين من ضروريات
الدين ومما اجمع عليه المسلمون وظهر من التواتر وسد باب
اليقين بتفاصيل تلك الاحكام قطعي وجداني لان المعلوم بالضرورة
او الاجماع ليس الا امرا اجماليا وهو قدر مشترك بين خصوصيات
لا بد من اثباتها حتى يرتفع ذلك الاجمالي ويتعين ذلك المشترك
بتصيره حكم الشرع بالنسبة الينا مثلا نعلم ان الصلوة
واجبة علينا لكن معرفة كل واحد من اجزائها وشرائطها ومعنى
مبطلاتها واحكام الشك والسهو وغير ذلك مما الكتب كثيرة وكتب
الفقهاء من اول كتاب الطهارة الى آخر كتاب الصلوة انما يكون
باخبار الآحاد او ظواهر القرآن او الاجماع المنقول بخبر الواحد او
غيرها من الظنون ومن ذلك التجيهي في العمل بخبر الواحد ومما نحن
من اعتبار اصل العدم واصل البقاء وشبه اصالة عدم السقط
او التبديل او التحريف او النقل او غير ذلك من الظنون مثل قول
اللغوي او الامارات الظنية او غيرها مما هو معلوم وقد فصلت

لبعض تفصيل في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وبالجملة رفع اليد عن
الظنون بالمرة يوجب رفع الشرع بالمرة وتحقق الاجماع اليقيني على اعتبار
خصوص ظن يقتضي اعتباره في تحقق الشرع لنا غير معلوم ومن
اراد البسط والتفصيل فعليه الرجوع الى الرسالة ومع ذلك نقول
محسوس ان المدار الان على الظنون والبناء انما هو عليها حتى الذي
ينكر حجية ظن المجتهد وليس مدار العمل عليه فان كان ينكر بالان وما
ذكرنا ظهر فساد ما اورد بعضهم على صاحب المعالم بان انسداد
باب العلم غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن فكل حكم يحصل العلم
به بالعقل او الاجماع نحكم به وما لم يحصل نحكم باصالة البراءة لا لكونها
مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل
يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم او الظن المعلوم الحجية
وفيما انتفى الامران يحكم العقل بعدم العقاب على تركه لان
الاصل المذكور يفيد ظنا خاصا يعارض بالظن الحاصل من الاخبار
الاحاد بخلاف فهاد يؤيده ما ورد من النهي عن اتباع الظن انتهى
ملخصا لما عرفت من ان المعذور من اليقيني امر مجمل لا ينفع
لا الغير بل لو يثبت حتى العقد اليقيني ورفع اليد عما سواه
بالبناء على اصالة البراءة لم يحصل فقه وشرع يجزم الكفار
انه ليس شرع نبينا ص فضلا عن المسلمين ويتحقق محملا ان
الشرع بالشرع البناء الغير معتمد على ذلك مضافا
الى الاجماع في فاتته الكتاب مع الخطابين في التكليف واعتبار
الخصوصيات والعقم اصالة البراءة انما تسلم فيما لم يثبت التكليف

اجمالي

اجمالي يقيني واما مع الثبوت فلا بد من الامتثال والاتيان بجميع المحتملات
من باب المقدمة لان العقل لا يرضى بالبراءة الاحتمالية ولا يكتفي في تحقق
الاطاعة الواجبة بمجرد احتمال الاتيان بما هو المطلوب فكيف بالبراءة
الوهمية اذ الظاهر ان المطلوب ليس هذا لحصول الظن له بكون المطلوب
غيره او ذاهبا عليه فالعقل يحكم بالعقاب على الترك لحكمه بوجوب
الامتثال وتوقف الامتثال على الفعل سلمنا لكن لا نسلم كون
حكمه على سبيل اليقين والتزام الاتيان بجميع الاحتمالات
في جميع الاحكام يؤدي الى الحرج المنفي بل بما لا يمكن لتحقق
العصيان من جهة اخرى ولا يمكن الجمع مثل ان المال الميت
لزيد او لعمرو وكذا الزوجة وامثال ذلك وايضا الفقه من كتاب
الطهارة الى الديات قطعيات اجمالية وظنيات تفصيلية فلو
لم يحكم بالظن فلا بد من ان يحكم بالوهم بان الموهوم هو حكم الله
تعالى مع ان الظاهر انه ليس حكم الله فيلزم العمل مع ان
الظاهر من الشرع انه لا يجوز العمل [illegible] وانت لا ترضى بكون الظن
حجة وجعله حكم الله الظاهري في العمل لا لزامك العمل بالاصل
فكيف ترضى بالوهم والى ما ذكرنا اشار العلامة في يه انه لو لم
يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي
البطلان والجواب عن ذلك بان الاحتياط يمكن جبرانه العمل
بالمقطوع به والا فالتوقف او الاحتياط فيه ما فيه لانسداد باب
القطع بالبديهة والوجدان من جهة سند الاخبار ومتنها ودلالتها
والتعارض بعضها مع بعض آخر وعدم القطع بالعلاج الى غير ذلك

يرضى م

حكمه مع عدم العقاب سلمنا
لكن لا نسلم حم

يعني ما هو الظن انه ليس
حكم الله تعالى لان الظن
اذا حصل يكون خلافه
الوهم فلو لم يعتبر الظن
لزم ان يعتبر الوهم
بان يقول هذا الحكم الله

ما ذكرنا في الرسالة وانتقنا منشؤها فسادو قولهم وانه شبهة في مقابل
البديهة ولو تيسر القطع لكان المجتهدون ايضا لا يجوزون العمل بالظن
بل مع الظن الاقوى لا يجوزون الظن الضعيف فضلا عن العلم وايضا
جريان اصالة البرائة في العبادات محل نظر لانها توقيفية موقوفة
على النص وعلى تقدير تسليم الجريان فالقطع به محل نظر بل فاسد
واما المعاملات ففي كثير من المواضع لا تنافي الاصل مثل كون المال
لزيد او عمرو وكذا الزوجة الى غير ذلك مع ان صحة المعاملة حكم
شرعي يحتاج الى دليل شرعي والاصل يقتضي عدم الصحة حتى
ان اصل البرائة ايضا مانع عن الصحة فكيف يمكن التمسك بها
في المعاملات والحكم بصحتها وقد كتبت رسالة في هذا المعنى
من اراد حق التحقيق فليلاحظها في رسالة البرائة انما ينفع في عزما
اشرنا مع ان غالب احتياج الناس الى الشغل ما ذكرنا وايضا
اصل البرائة ظني كما عرفت وقطع العقل بعدم العقاب محل
تامل جرى بين الاصحاب العلماء واما مواضع خلاف ذلك ادلة
من النقل بل حكموا بالمنع عقلا ايضا وان كان الظاهر خلاف
ذلك لكنه ظاهر وظن وان كان قويا سيما القطع فانا نسلم
في موضع لم يتحقق الظن بالتكليف اذ العقل يحكم بوجوب
دفع الضرر المظنون البتة فكيف يحكم بعدم العقاب في الضرر البتة
مع ان العقل لا يحكم بترجيح المرجوح على الراجح فلو كان
الراجح عنده ان الشيء الذي هو امر وكلف كان راجحا البتة
امر كلفنا وحكم بكذا فكيف يرضى بترجيح خلاف ذلك عليه والحكم

لانم

لانسلم القطع في امثال ما نحن فيه بل ولا الظن ايضا سيما لكنه
ظن وبالجملة كون المدار في الفقه على الظن في امثال زماننا من
المسلمات عند الفقهاء ولذا عرفوا الاجتهاد المراد في الفقه لما
عرفوا بل هو من البديهيات المحسوسة حتى ان خبر الواحد الذي هو
العمدة في اساس الفقه نقل اجماع الشيعة على عدم حجيته بل كون
العدم من ضروريات مذهبهم بل من الشيعة من كان يسمي المتعبد به
واهل السنة في كتبهم الاصولية نسبوا المنع هذا الى الشيعة وتتبع كتب
متكلمي الشيعة من قدمائهم يكشف عن صحة النسبة واكثر فقهائنا
القدماء كانوا كذلك وان كان يظهر من كلام الشيخ خلاف ذلك ويظهر
من بعض القدماء ايضا وربما يظهر ان محدثي الشيعة كانوا يروون
الجاز وكيف كان لا يحصل اليقين باجماعهم على الحجية وعلى تقدير التسليم
كان شرايطهم مختلفة فاعتبر ما هو الحجة فلا يظهر ان المجمع عليه بينا
اي شرط كان واما الاختلالات والاحتمالات المنافية للقطع الحاصلة
فيه بحسب المتن والدلالة والتعارض فاكثر من ان تحصى ومن اراد فعليه
رسالتي في الاجتهاد والاخبار يحصل له القطع بما ذكرنا ولا يبقى
له طريق الى توهم اعتراض على صاحب المعالم المعظم وغيره من
الفقهاء مع ان ما ذكرنا في المقام اشارة كافية للعاقل نعم كثير
من الظنون يحصل القطع بعدم جواز جعله حكما شرعيا كالاستناد
منها ما يحصل الظن بعدم جواز جعله مناطا للحكم الشرعي للظن بكونه
اجنبيا بالنظر الى الشرع واخذ الحكم منه كان الحكم بالرمل والنجوم
وربما يحصل القطع كونه اجنبيا والحاصل ان الفقيه لا بد له من الامر

بالنسبة الى الظنون التي تحصل القطع او الظن بعدم جعله مناطا للحكم وربما
يحصل الشك فالكلام استنادا والكلام حيث الاستصحاب باثبات حكم
في زمان لوجوده في زمان سابق وهو قسمان شرعي وغيره فالاول
ثبوت الحكم الشرعي مثل ثبوت النجاسة لثوب في زمان الثاني لثبوت
رطوبة ثوب في زمان فذهب بعضهم الى حجية القسم الاول والظاهر عدم
حجية القسمين نعم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى آخر وهو ان يكون دليل
شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال كذا
ووقت كذا مثلا معين في الواقع بحيث اذا حصل ذلك الحكم يلزم
الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود مزيله ولا الحكم بنفيه بمجرد الشك في
وجوده والدليل عليه امران الاول انه اذا كان الشارع امر بشيء مثلا
الى غاية معينة فعند الشك بحدوثها لم يحصل اليقين بامتثال التكليف و
لم يحصل الظن بالامتثال فلم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلك التكليف
حال الشك ايضا والثاني ما ورد من ان اليقين لا ينقض بالشك
فان قلت هذا كما يدل على حجية ما ذكرت كذا يدل على حجية ما ذكره
القوم قلت الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند
التعارض لا ينقض به والمراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب
اليقين لولا الشك اقول يتوجه عليه ان الاستصحاب عند
القوم ليس منحصرا في الحكم الآني واخراج ما اشرنا اليه ولا الزمان
وكون الحكم لا يحتاج في بقائه الى المؤثر لا يقتضي كون الدعوى ومحل
النزاع خصوص الآني بل فيه اشارة الى ما لم يجد في كتبهم الاصولية
والاستدلالية الفقهية حكما آنيا يكون ثمرة نزاعهم ولا اشارة اليه

بل الذي

بل الذي وجدنا كونه محل نزاعهم هو ما اذا تغير على الحكم او حال من احوال
موضوعه فحصل الشك بالبقاء بسبب خصوص التغير فانه لولا التغير
لكان البقاء باقيا على حاله فيتبع تجدد المراد من الآني ان
وجد الحكم في ان وجوده من دون بقائه اصلا سلمنا كون الآني بعضا
داخلا في دعاويهم لكن التخصيص بالآني واخراج ما اشرنا اليه كما يظهر
من كلامه فيه ما فيه ثم ان الدليل الاول الذي استدل به هو عبارة
عن ان الامتثال الاحتمالي غير كاف بل لا بد من الظن به والخروج عن
عهدة التكليف وليس هذا من الاستصحاب في شيء ولا خصوصية له
بالشك الذي ذكره بل الشك بأي نحو وقع في مقام الامتثال
يضر ولا بد من رفعه بالجميع باليقين او الظن حتى يصدق في
العرف انه اطاع وامتثل لان الاطاعة واجبة قطعا والرجوع فيه
وفي معرفته وصدقه الى العرف وهو الحكم فيه فلان ثم انه معلوم
ان هذا الشك في الامتثال منشأه ان التكاليف الثابتة
وقع فيه اجمالا واحتمالا لا بد في مقام الامتثال والخروج
عن العهدة من ارتكاب جميع الاحتمالات التي ترفع اختلال
ذلك الاجمال والاحتمال بالخروج عن العهدة وصدق الامتثال
وهذا بعينه ما ذكره صاحب المعالم في مقام اثبات حجية ظن المجتهد
وخبر الواحد واعترض عليه الوحيد بان اصل البراءة يكفينا و
يكفينا عن العمل بالظن فكيف في المقام لم يتمسك باصل
البراءة بل اوجب تحصيل الظن والعمل به وايضا هذا كما يصير
دليلا لحجية الاستصحاب بالقوم وان فرض كونه في الآني لا الآن مع

الشك في البقاء واحتمال البقاء وعدم البقاء كما هو المفروض
المسئلة لم يشتغل التكليف ولم يحصل الظن بالامتثال فلم يحصل
الامتثال فلا بد من الاتيان به وكذا التكليف حال الشك ايضا
وهو المطلوب ثم ان ما ذكره في منع دلالة الاخبار على المطلوب
العموم فقد عرفت فساده من ان مطلوبهم ومنزع نزاعهم ليس الحكم
الالي بل الذي يكون شيء اوجب اليقين بالبقاء لولا الشك
الحاصل من تغير الحالة او التعلق مع ان ما ذكره من القيد دعوى
ظهوره محل تامل لان اليقين والشك لا يجتمعان معا ابدا فلا
يتحقق بينهما تعارض [illegible] فالمراد اليقين التي
على حالة الشك او [illegible] المحلى باللام يفيد العموم كما
حقق في محله والعبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل كما حقق
ذلك ايضا وايضا الالف واللام حقيقة في الجنس لان وضعهم
للاشارة والتعريف والالف داخلي اسم الجنس به لا جرم يكن معرفا
للجنس فيصير معنى ما ورد في الاخبار ان جنس اليقين لا ينقض
بجنس الشك فان موضع تحقق الطبيعة يتحقق فيه عدم نقض
اليقين بالشك وهو يماثل الدلالة التاكيد بلفظ ابدا في بعض
تلك الروايات ويؤيده ايضا ورود هذا المضمون في باب
التيقن لعدم نقض الوضوء وعدم نجاسة الثوب الطاهر اذ لولا
العموم لما ناسب التيقن ويؤيده ايضا فهم الاصحاب عنه العموم
وظهور بناء الاحكام عند المتشرعة كما اشرنا ويدل على ذلك
ايضا ورود هذا المضمون في اخبار اخر ظاهرة فيما ادعينا

من العموم مثل ما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن الباقر عم
ان امير المؤمنين عم علم اصحابه في مجلس واحد اربعمائة باب قال
عم من كان على يقين فليمض على يقينه فان اليقين لا يرفع — فشك
بالشك ورواه خالي العلامة في البحار نقلا عن [illegible]
من الافعال عن الخصال بسنده عن الصادق عم عن امير المؤمنين
عم هكذا من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان
الشك لا ينقض اليقين وذكر انه رأى في رسالة قديمة معززة
منها هذا الخبر بطريقين صحيحين احدهما البرقي مكان
محمد بن حبيب وفي الاخر [illegible] القاسم بن يحيى عن جده
عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عم باختلاف
يسير وفيها هكذا على طريقين فاصابه ما يشك فيه فليمض — من كان [illegible]
[illegible] ورواه فيه عن [illegible] مرسلا ثم قال احمل هذا
الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء وان
لم يكن صحيحا بزعم المتأخرين واعتمد عليه الكليني وذكر اكثر
اجزائه متفرقة في ابواب الكافي وكذا غيره من اكابر المحدثين — ابواب؟
ره انتهى كلامه اعلى الله مقامه وان لم يكن سند هذا الخبر
صحيحا في اصطلاحهم الا انه معتبر عندهم وحجة لاعتضاده بالقرائن
المعنوية المغلبة الظن ولجبر [illegible] ما ذكرناهما ومنه
ما اشرنا اليه ومنها ما سيشير اليه بل المتأخرون ربما يكتفون بادنى
منه بمراتب كما لا يخفى على المطلع باحوالهم وكتب فتاويهم واستدلالهم
وقد بسطنا الكلام في تعليقتنا على [illegible] مثل صاحب المدارك

ومن وافقه من المتاخرين عنه ربما غفلوا او اخذوا واعتبروا طرق القدماء مسكوا با
فسدوا باب ثبوت الفقه لان الخبر الصحيح فعلى تحقيق ثبت
في المعاملات وبعد التحقيق لا يكاد يسلم عن معارض والاصل عند
هؤلاء في غاية القوة بحيث لا يكاد يبقى مع المرجحات الظنية
ولذا كان القدماء ونهيا في مقام الترجيح او الجمع فلذا قلما يسلم حكم
فقهي عن منافشتهم وما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قلت له
قلت لم من لم يدر في اربع هو ام ثنتين الى ان قال ولا ينقض
اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما
بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه
ولا يعتد بالشك في حال من الاحوال فانه قوله ع ولكنه ينقض الشك
باليقين وقوله ولا يعتد بالشك في حال من الاحوال قرائن مرجحة (ويتم على اليقين وقوله)
لما ذكرنا هنا وما رواه زرارة ايضا في الصحيح قلت فان
ظننت انه قد اصابه الى ان قال لا تعيد الصلوة فقلت لم قال
لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك
ان تنقض اليقين بالشك ابدا فان التعليل بلفظ كنت على اليقين
بصيغة الماضي والتفريع عليه بقوله فليس ينبغي لك ظاهر
فيما ذكرناه وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل ابي
ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي الى ان قال
صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه و
هو طاهر ولم تستيقن بنجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى
تستيقن انه نجسه فانه صريح هذه الصحيحة حكاية نقض اليقين

بالشك

بالشك الاصطلاحي يدل على الظهور ثم اعلم يا اخي ان الروايات
ظاهرة في حجية الاستصحاب بحيث صحيحة فيما ذكرناه وتركنا الذكر
خوفا من التطويل وظهر لك من مجموع ما ذكرت قوة كون الاستصحاب
حجة مطلقا واعلم ايضا انه اذا استحال موضوع الحكم لا يجري فيه الاستصحاب
مثل ان صار الكلب ملحا والعذرة دودا والميتة ترابا والدبس
النجس ترابا ومثل ان احترق الخشب فصار رمادا وكذلك الانتقال
مثل ان ينتقل دم الادمي الى العلق والبرغوث والبق وغير ذلك
من نظائر ما ذكرنا في الموضعين لان النجس هو الكلب والعذرة و
الميتة لا الملح والدود والتراب وقس عليها ذكر غيره وتأمل بعض
المتأخرين في ذلك وليس بشيء ثم اعلم ان تغير الموضوع على اقسام
منها ما يعلم جريان الاستصحاب معه ومنها ما يظن الجريان ومنها ما يشك
في الجريان ومنها ما يظن العدم ومنها ما يجزم بالعدم والشك يتبع
موضع تعارض الاستصحاب استصحاب آخر ايضا ومن اوقات جهة
اخرى كذلك والظن من جهة مصادم مما هو اقوى منه او اضعف
فلا بد للمجتهد من ملاحظة ذلك والله تعالى هو العالم باحكامه ورسوله
ولائمة الحق المعصومين بامره صلوات الله عليهم اجمعين تمت

قد فرغ عن تسويد هذه الرسالة الشريفة في عصر يوم السبت
من العشر الثاني من الفصل الثالث من العشر الخامس من المائة
الثالثة من الالف الثاني من الهجرة
النبوية وانا العبد الاقل
محمد بن السيد حسين ابن
الحاج قاسم
ه

[illegible]

وبه ثقتي بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله اجمعين
اعلم ان الرسول صلعم لما بعث في الرسالة فبلغ ما انزل الله اليه
في مكة ثلث وعشرين سنة انتشر كثير من احكامه بين الامة
وصارت من الانتشار كالشمس في رابعة النهار ولم يكن بيد كل
واحد من المكلفين دواة وقلم حتى يثبت كل واحد من الاحكام
الذين بل كانوا يكتفون بما ثبت في ضمائرهم ما سمعوه من
الرسول واطلعوا عليه وعلموه انه منه بسبب التظافر و
التسامع والشيوع والذيوع والتداول بينهم سيما فيما تعم
به البلوى ولو اتفق ان احدا منهم اثبت مثل هذا الحكم
في دفتر لم يكن اعتماده ولا اعتماد الباقين على هذا الاثبات
بل كانوا بين غير محتاجين اليها اصلا كما هو الحال في
زماننا في ضروريات الدين والمذهب فان الوجود في
دفتر وعدمه على السوية ولو اتفق ان احدا من عزامة
الرسول صلعم اتفق على انه منه امثلة فيما اتفقوا عليه
لجزم بان هذا من الرسول بعدما اطلع على انه ليس من احكام
الجاهلية ولا الامم السابقة بل مخالفا لها ثم انه بعد وفاته
صلعم بقي كثير من تلك الاحكام على ظهورها كما كان وصار اليها

في محل عروض الشبهة بسبب خلافات وقعت وحوادث تحققت
زمان الائمة عم ادى الى الشبهة حكم الخلافيات حتى الحكم الى ان
ظهر حكم كثير منها الى الشيعة الى ان صار حال الشيعة فيها حال
امة الرسول صلعم في زمانه في تلك المسائل ويشير الى ذلك ان امة
الرسول صلعم وشيعتهم عم مع كونهم من الكثرة بحيث ملئت الاقطار
والامصار منهم لم يرو كلهم عن الرسول صلعم والائمة عليهم حكما
بل لم يرو من كل الف الاف منهم الا واحدا وذلك الواحد ايضا
لم يرو جميع فقههم وشرعهم بل روى قليلا او لذلك حصل فقه جميع
مجموع روايات جميعهم مع انه لاشك في ان كلا منهم كان
يتشرع بالشرع وباحكامه اللازمة على المكلفين بل لا شبهة
في ان جميع ارباب الملل والنحل من اهل الكفار والمسلمين هكذا
حالتهم وليس بيد كل واحد دواة وقلم وقرطاس يكتب جميع ما اخذه
عن نبيه وكان المدار غالبا على ما ثبت في الضمائر وترسخ
في الخواطر ويصل يدا بيد او يعلم بالتظافر والتسامع والامارات
والقرائن ولذلك اذا اتفق ارباب ملة من الملل على امر بحيث يكونون
يتدينون بهذا الامر من عندهم نجزم يقينا ان ذلك من نبيهم
وان لم نر تصنيف الرجل وان لم يكن له مصنف كما هو الحال
في الرسول والائمة عم بل وان لم نجد له اجوبة الان مضبوطة
اصلا كما هو الحال في كثير من المجتهدين والعالمين فانا اذا وجدنا
تبعهم والمريدين المقلدين اياهم اتفقوا على طريقة امتازوا
بها من غيرهم نجزم بان ذلك من مجتهدهم وعالمهم ومما

ببينه ان اخبار كتبنا الوثقى والعياذ بالله لم يكن الدين ذاهبا
بالمرة فيها لفساد مجهولا بالكلية ومما يشير الى ذلك ايضا تتبع
نقضا عيض الاحاديث حيث يظهر منها ان الائمة عم حين ما
القوا الى راو حكما في المسألة يستوعبون جميع احكام تلك
المسألة واطرافها بل كانوا يذكرون حكما او حكمين على وجه خفي
فيظهر ان الراوي كان يعرف الباقي وكان الرواة حين ما
كانوا يسألون ما كانوا جاهلين بالمرة بل كانوا عالمين من
وجوه اخر مستشكلين في وجه او وجهين والائمة عليهم السلم
ما كانوا يستفصلون ويسألون ان باقي احكام المسألة
من اين عرفته ومع ذلك نجد ان ذلك الراوي لم يرو باقي
احكامها كما روى ما روى صح انه لو كان روى الباقي لما اقتصر
فيما روى ولكان المشايخ يروون عنهم الباقي كما رووا عنهم
ما رووا بل كثيرا ما لم نجد من واحد من الرواة رواية في حكم
شرعي اصلا ومع ذلك لا نشك في ذلك الحكم مثلا
نجاسة المياه المضافة والمايعات بملاقاة النجاسة
وكذا جميع الاجسام الرطبة امر لا شك فيه مع ذلك لم يرد
في ذلك المفهوم حديث ظني فضلا عن القطعي نعم ورد في
قليل من المواضع احاديث ظنية مع ان المايعات والاجسام
من الكثرة بحيث لا تحصى والنجاسات ايضا كثيرة ولم يردوا
انفعالها بكل نجاسة فضلا عن كل الملاقات وكل مقدار
وايضا النجاسة الشرعية حكم لا طريق الى العقل ولا جزئه

اليها الا الاخذ من الشرع ومع ذلك من الشرع لم يرد حديث
يدل ان النجاسة عبارة عن اى شيء مع انها ايضا عبارة
عن احكام لا تعد وتكليفات لا تحصى كل منهما ملازم للآخر
بحيث اذا تحقق في موضع حكم او حكمان تحقق الباقي البتة
والاحكام والتكليفات مثل عدم جواز الصلوة في الثوب
والبدن المتنجس في موضع التنجس وعدم جواز الاكل والشرب
وعدم اكل ملاقيها وشربه والاجتناب عن المسجد والقران
وامثالهما والكفن وثوب الطائف وبدنه وعدم جواز
الوضوء والغسل والتيمم بملاقيها وعدم جواز البيع والشراء
على النهج المقرر وكذا الحال في الملاقي ما يلاقيها وهكذا
الى غير ذلك ومع ذلك لا نكاد توجد نجاسة من النجاسات
يثبت فيها جميع احكام النجاسة وتكليفاتها من جهة
الخبر وبطريق الحديث بل ربما لم يرد في النجاسات كثيرة لا
سوى حديث ظني غير ظاهر الدلالة مع ان الحكم قطعي
مثلا لم يرد في نجاسة جميع ابوال ما لا يؤكل لحمه وتمام ارواثها
سوى قوله عم اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه
وهذا مع ظنية السند ليس مدلوله الا وجوب غسل الثوب
خاصة دون البدن وغسل ابوالها دون الارواث مع
ان مقتضاها ليس الا كون الغسل واجبا لنفسه كالصوم
والصلوة بان يكون على تركه بنفسه عقاب واين هذا
من النجاسة التي لا وجوب فيها اصلا لان الغاسل

کالحس یکون لاخصوصیة له بالمخاطب بالفعل وهو صاحب
الثوب حیث قال اغسل ثوبك بل لا یحتاج تحقق الغسل الی
اذنه بل ربما لا یحتاج الی غاسل اصلا اذ لو وقع فی الماء
لتحقق الغسل ایضا مع ان الخطاب الی الراوی والحکم عام
بالبدیهیة مع ان وجوب الغسل للصلوة غیر منحصر فی النجاسة
کما صرح به فی المسالك وفضلات ما لا یؤکل لحمه یجب غسلهما
وان کانت طاهرة مع ان القذر الذی ثبت هو حکم واحد من
النجاسة واین جمیع الاحکام والتکلیفات وایضا معنی الغسل
لیس الا ازالة شیء بالماء مثل الوسخ والدرن او البول والغائط
من دون تفاوت اصلا فی معنی الغسل مع انه ورد فی حدیث
بعض الاخبار الواردة فی حکم الثوب النجس ان الثوب بخلاف
الجسد فلاحظ وتامل وقد عرفت ایضا ان الوارد هو غسل
الثوب لا غیر فکیف یفهم منه غسل الجسد وعرفت ایضا ان
الوارد هو غسل البول فقط فکیف یفهم منه الخرؤ والروث
وامثالهما من لفظ البول لا غیر مع عدم اللزوم العقلی ولا
العرفی بین المعنیین جزما مع ان مفهوم اللقب لو کان حجة
فیدل علی عدم غسل الجسد وعدم غسل الروث ومثله وعلی
القول بعدم الحجیة فلا یشتبه فی الاشعار بعدم غسلهما
واین هذا من القطع بخلاف ذلك ودعوی القطع بفهم وجوب
غسلهما من جهة العرف واللغة والدلالة اللفظیة او من جهة
او من جهة الاجماع باطل ولو فرض کون المسألة خلافیة

ثم دعوی القطع بالفهم مع عدم ... لفظ البول انما فقط ... کخفی علی البول لم

عند الشیعة بان فریقا منهم یقولون بالاختصاص بالثوب و
البول وفریقا منهم یقول بالتعدی الی الجسد وغیره والی الروث
وغیره ویکون الدلیل منحصرا فی هذا الخبر لقلنا بان الحق مع الفریق
الاول ولو ادعی الثانی ان الثوب یدل علی الجسد وغیره والبول
یدل علی الروث بجزمنا بخطائه وقطعنا بفساده کما ان نجاسة
البول ایضا لو کانت خلافیة لحکمنا بعدم الدلالة اصلا علی
حسب ما اشرنا واعجب من هذا ان یدعی احد فهم جمیع النجاسات
العینیة والمتنجسات التی لا تحصی مما یدل علی نجاسة واحدة
مثلا ورود النهی عن الوضوء بالماء القلیل الذی لاقته مخدرة
فیفهم ان جمیع انواع النجاسات والمتنجسات داخل فی معنی القذر
لحصول العلم بمجرد الاطلاع علی هذا النهی بان الماء ینفعل بکل
نجاسة ومتنجس للعلم الحاصل من الاجماع بان جمیع انواع
النجاسات حالها واحد فی الحکم المذکور فیتوهم ان هذا داخل
فی مفهوم القذر ان مفهوم جمیع العبارة مع ان کل جزء
من اجزاء العبارة لا دربط بهذا المعنی یقینا وکذا الهیئة
الترکیبیة بل هذا المعنی مسألة فقهیة وحکم شرعی معلوم
من دلیل شرعی دال علیه مع انه وقع اختلاف عظیم فی حکم
فی حکم النجاسة مثل الزنج بوقوعها فی ماء البئر وغیره واعجب
من ذلك انه اذا ادی ما یدل علی جواز الوضوء بالماء الذی
وقع فیه فارة میتة لفهم منه عدم انفعال القلیل
بملاقات النجاسة من النجاسات ومن المتنجسات اصلا فیزعم انه

ما دخل في مفهوم الالفاظ مع انه يرى في كثير من الاخبار الصحيحة
ان اللبن الذي في ضرع الميتة حلال وورد جواز جعل مثل السمن
في جلد الميتة وغير ذلك ولا يجوز ان ملاقي القليل بما يكون
العين واللبن فلا تكون الميتة متنجسة لان الماء القليل
لا ينفعل الا ترى ان السمن واللبن نجسان في مثل العذرة
قطعا واعجب من هذا انه جمع بين ما ورد من النهي عن الوضوء
بالقليل من الملاقي الماء للعذرة وبين جواز الوضوء بالقليل
الذي مات فيه فارة نعاد صاحب انه لا يرضى في مقام
الجمع بينهما بابقاء كل واحد منهما على حاله وجها من وجوه الجمع
بان العذرة تنجس كما قال المعصوم ع والفارة لا تنجس
كما قال المعصوم ع بل يجعل الجمع ما اليق لو كان الواحد منهما
مثل الكراهة عند القائل بعدم الانفعال وغيرها عند غيره
ويلزم الخروج عن ظ كل واحد منهما مع انه ليس بينهما تعارض اصلا
ولولا اجماع المركب لقال بالفرق والفصل بل لو اتفق وجود قائل
بالفرق والفصل وان كان نادرا التزم بالفرق وقال بالفصل و
الجزم بعدم التعارض اصلا او يشنع على القائل بالتعارض
ثم اعلم انه ان الذي ذكرناه ليس مختصا بالمسائل التي
ذكرناها بل لا يكاد توجد مسئلة من مسائل الفقه ومعرفتها
من الاية والحديث الا معونة الاجماع ولهذا المعنى صرح غير
غير واحد من المحققين على قياس المسائل الفقهية ما ورد من
الادعية والاعمال المستحبة فان حملها ورد بلفظ الامر الذي

هو حقيقة في الوجوب عند الاكثر ولو قيل بانه حقيقة
في الطلب مع انه خلاف ما عليه الفقهاء والمحققون من اهل العربية
فالطلب معنى والاستحباب معنى آخر مع انا نجزم بمجرد
الاطلاع على الامر يتبادر الى ذهننا معنى الاستحباب لا غيره
من دون ملاحظة القرينة ولا الاطلاع على المعارض بل
في الاكثر لم نجد معارض معلوم اصلا او ربما كان المعارض موهوما
بعض المقامات وورد بلفظ الوجوب والفرض وامثال ذلك
ومع ذلك يتبادر الى ذهننا معنى الاستحباب مع عدم ملاحظة
معارض بل ومع عدم المعارض اصلا وربما كان المعارض في
بعض المقامات العموم ومعلوم ان الخاص مقدم فلا وجه
للحمل على الاستحباب مع ان الحمل انما يكون بعد ملاحظة المعارض
ومقاومته واختيار الجمع الذي هو اقرب وان قلت
لعل منشأ التعدي في المسائل التي ذكرت هو تنقيح المناط
قلت هذا فاسد لانا لو فرضنا عدم تحقق الاجماع لكان
الامر كما ذكرنا قطعا مع انه لا يجوز التعدي ولا يمكن بل
وعدم التعدي متعين بالنحو الذي اشرنا ولا ينكر هذا الا
مكابر مع ان تنقيح المناط ليس الا مجرد العبارة بل معناه
ان وجدنا مناط الحكم وعلته على سبيل العلم ووجدنا ان
خصوصية المادة دخل لها في العلة قطعا وكذا عدم وجود
المانع وان قيدنا العلم والقطع حتى لا يصير القياس المنهي
المنهي عنه بالضرورة اذ الفرق بينه وبين القياس هو العلم

بل كثيرة

بحيث تنقيح المناط بسبب انه اذا حصل العلم او القطع بالعلة
بالنهج المذكور ففي اي موضع وجدت هذه العلة وجد
هذا الحكم بعدم تخلف المعلول عن العلة وغير خفي انا
لا نعلم علة انفعال المضاف ما هي وكذا علة نجاسة القليل
هكذا علة انفعال الثوب وكذا علة انفعال الماء القليل
او عدم انفعاله له اذ العقل لا طريق له الى معرفة هذه الامور
جزما ولا نعلق العلة لعدم تحقق دوران او ترديد مثلا
مع انه مع الظن قياس حرام بل ولا يخطر بخاطرنا ان العلة
اي شيء يمكن ان يكون فضلا عن الظن اليقين سيما بالنحو الذي
ذكر وبالجملة لا يفرق اثبات المناط ما ذكره فضلا عن ان يكون منقحا
ولا نظن فلا يتخيل بل وليس عندهم ايضا على ان العلة ما
هو العقل ومعلوم انه لا يدرك ان راس ابرة من البول
اذا وقع في بحار من المياه المضافة ينجس الجميع وان الدم
طاهر وكذا التقيد والحجامة وغسالة الاستنجاء الى
غير ذلك وان المني نجس مع ان الانسان يتكون منه الى
غير ذلك من امثال ما ذكر ومعلوم ان طريق معرفته من الشرع
منحصرة في الكتاب والسنة والاجماع والاستصحاب والحجة
والقياس ومعلوم انه لا يظهر من شيء من الادلة المذكورة
اشارة الى العلة المذكورة بوجه من الوجوه ثم انه مما يؤكد
ما ذكرنا من كون البناء في الشرع والعرف على الاجماع على ارادة
مشايخ القدماء لم يذكروا في كتبهم جميع الاحاديث الواردة

الواردة في فقه الشيعة وفقههم نقلهم وشرحهم سيما الكليني ولا
يجوز ان يكون شرعيته وفقهيته منحصرا في احاديث الكافي
لانه يظهر منه شطر من مذهب الشيعة ولا فقههم فلا يخفى
عليه اذ لا يعتقد بالعشر الذي يظهر علينا من احاديث التهذيب
وذكرى وغيرهما سيما ذكر اما ... والعلامة الذي جزم بانه
خاص ولا يروي المخصص بل المخصص في الكتب المتأخرة عنه
ولا يوهي انه كان يعمل بعموم العام المذكور ولا يعمل بمخصصه
وكذا الحال بالقياس الى ساير الاخبار المتعارضة وربما
لم يذكر المعارض مع ان الحمل على ما هو مستفاد من مجموع المتعارض
واذا كان مشايخنا كذلك فاظنك بحال الرواة واصحاب الاصول
مع ان منهم من لم يرو من الفقه عشرا من العشر ومع ان راوي
العام في الاكثر غير راوي الخاص من المتعادمين بل كثيرا ما
يكون راوي العام من اصحاب الصادقين وراوي الخاص من
المتعادمين اصحاب الرضا والجواد ومن بعدهما او بالعكس
وكذا الحال في المطلق والمقيد وغير ذلك وربما يحصل الظن
ان اكثر اختلاف الاخبار من هذه الجهة مع ان تأخير البيان
عن وقت الحاجة غير جائز قطعا وكون هذه الاحاديث
واردة في غير موقع الحاجة بعيد جدا مع ان بعد وقت
الحاجة لو كان الراوي مطلعا على البيان لكان يذكره كما ذكر
العام وغيره والبناء على ان في جميع هذه المقامات كانت
القرينة موجودة وقد ذهبت ربما يكون بعيد جدا ايضا ولم

الى اصالة العدم وبالجملة لعل حالهم كحال اهل هذه الازمان من جهة معرفتهم بكثير من الاحكام ولذا كانوا يفهمون كثيرا من الاحاديث والاحكام بمعونة ما كانوا يعرفونه من الخارج مما يؤيد ما ذكرنا اتفاق الشيعة على حجية الاجماع واعتمادهم عليه وان الائمة عليهم السلم كانوا يامرون بذلك الى غير ذلك مما يظهر منه تحقق الاجماع وكونه حجة كما ستعرف

فصل قد ظهر من جملة ما ذكر مما سبق ان كثيرا من الاحكام كانت ظاهرة غاية الظهور فى عهد الرسول صلى الله عليه وآله وكثيرا منها صارت كذلك فى عهد الائمة فربما بقى الظهور ان على حالها فيسمى الاول ضرورى الدين والثانى ضرورى المذهب لحصول القطع بالحكم من دون حاجة الى دليل كما ان ضرورى العقل كذلك والازمنة مختلفة فيها فربما كان الحكم ضروريا من اول الامر ثم عرضه الخفاء بسبب الحوادث وصار نظريا وربما كان الامر بالعكس والاشخاص ايضا متفاوتة فى ذلك فربما كان الحكم ضروريا عند شخص نظريا عند اخر والفرق الذى صار نظريا ربما يمكن المجتهد استعلامه من اتفاق جميع المسلمين فيسمى باجماع المسلمين ومن اتفاق جميع الشيعة فيسمى اجماع الشيعة وربما يحصل العلم من اتفاق الفقهاء فقط فيسمى الاجماع ايضا وربما يضم بالاتفاق القراين وعلى اى حال حال المجتهد حال من اشرنا الى حاله اى الخارج من امة الرسول صلى الله عليه وآله الذى يرى اتفاق امته على

طريقة غير طريقة الامم السابقة وكذا حال من يرى اهل ملة او نحلة اتفق وكذا حال من يرى تبعة مجتهد او عالم اتفق على حسب ما اشرنا والاجماع ايضا مثل الضرورى يختلف باختلاف الازمنة وبتفاوت الاشخاص فربما كان فى الزمن الاول امكن العلم للمجتهدين او لبعض منهم وادعى الاجماع وهذا هو الاجماع المنقول بخبر الواحد وربما كان فى الزمن الاخير حصل الاتفاق فصار اجماعيا مثل حرمة القياس واستحباب دعاء رؤية هلال شهر رمضان وتكبير العيدين وغير ذلك وكذا نرى بعض فقهائنا يجزم فى مقام بالاجماع ولا يتامل وربما يكون الاجماع ولا يتامل فقيه فيه ثم العلم بالاجماع ربما يحصل من اتفاق الكل وربما يحصل من اتفاق الاكثر مثل الاجماع على حرمة العصير واستحباب دعاء الهلال وطهارة الحديد وطهارة لبن الجنبة الى غير ذلك وليس هذا الا بمعونة القرينة مثلا مثل ملاحظة الاخبار وان الحكم مما يعم به البلوى فلو كان الحديد واللبن نجسان لشاع وذاع لاقتضاء العادة بذلك مع حصول الاطمينان بان المسلمين فى الاعصار والامصار ما كانوا يتنزهون ولا يجتنبون بل كانوا يلبسون ويباشرون من دون تامل ولو كانوا يتاملون ويجتنبون لاشتهر اشتهار الشمس وغير ذلك من القرائن وربما يكون الاجماع اخفى مما ذكر ومع ذلك يطلع المجتهد فى مثل

الاب يمنع الجد من الميراث وان ورد في كثير من الاخبار انه
يعطى السدس وقال بعض الفقهاء يعطى بعنوان الوجوب وايضا
وقد عرفت ان الاجماع فيه بسيط فيه مثل هذه الاجماعات
ومنه مركب مثل ما اشرنا اليه في انفعال ماء القليل وايضا
ربما كان الحكم ضروريا في وقت واجماعيا في وقت ولا هذا
ولا ذاك في وقت آخر وربما يكون ضروريا بالنسبة الى شخص
واجماعيا عند شخص ولا هذا ولا ذاك عند آخر آخر
ولعل حرمة القياس كذلك فانه عند ناس صار ضروريا
وان كان ابن جنيد يقول بحجيته وربما يكون عند بعض المتقدمين اجماعيا
وايضا ربما يكون شخص واحد يختلف الحال في حكم
1 واحد من الازمنة المتعددة في كونه اجماعيا عنده او ضروريا
ولا هذا ولا ذاك وسيجيء تمام الكلام ان شاء الله تعالى
فصل قد عرفت ان الضروري ما لا يحتاج الى ملاحظة
دليل بل القطع حاصل من دون ملاحظة شيء من دون استناد
الى امر وان كان اصل الحصول من التظافر والتسامع الذي
اوصل الى هذا الحد كالعلم بوجود مكة والهند فانه الآن
ضروري وان كان حاصلا من التظافر والتسامع اما الاجماع
فهو من قبيل الاستدلال بالنص المتواتر من الامام السابق
على الامام اللاحق وامثال ذلك والاستناد فيه على مجرد
الوفاق الكاشف عن راي المعصوم عم وان كان ينضم
كاشفا او بمعونة القرينة وايضا حال العالم بالضروري

حال امة الرسول صلعم الذي راى اتفاق امته على طريقة و
حال من يرى اتفاق امته اهل ملته واتفاق واتفاق
شيعة مجتهد كما اشرنا كما او ايضا الضروري لا يحتاج الى
الاجتهاد او تقليد بل الكل فيه على السواء بخلاف الاجماع
وايضا ضروري الدين منكره كافر وضروري المذهب
منكره خارج عن الايمان واما الاجماع فمنكر حجيته كافر ان
كان اجماع المسلمين وخارج عن الايمان ان كان اجماع الشيعة
لان الاجماع عندنا هو الاتفاق الذي يكشف عن حكم
المعصوم عم وقوله بعنوان القطع بعد معرفة فتوته وعدم
تحققه منكر يكون منكر حجية قول الرسول صلعم الائمة والائمة
عليهم السلام فلا حاجة الى الاستدلال على كون الاجماع هنا
المعنى حجة بل ولا وجه له بل دليله بعينه هو دليل اثبات
الرسالة والامامة فما يتفوه بعض بان الاجماع ليس بحجة
فالكلام ناش من جهلهم بمعنى الاجماع او توهم ان المراد من
الاجماع هو الاجماع المصطلح عليه عند اهل السنة وهو
اتفاق كل الامة من حيث اتفاق الكل مع ان هذا ايضا
لو تحقق ولا شك في حجيته من جهة دخول المعصوم في
جملتهم لا من الجهات التي هم ذكروها وربما توهم
ان القول بحجيته يستلزم القول بحقيقة خلافة ابي
بكر وربما يقولون هذا بلسانهم وليس هذا الا من فرط
جهلهم وعدم تدبرهم وربما توهم [illegible] هم ان الاجماع من

من مخترعات العامة وبدعهم وان المجتهدين شعوهم في ذلك
جهلا منهم بانه من بدعهم واما استحساناتهم ونسبة التشيع
الى المعول بان الحجة وما يجوز التمسك به ليس الا القرآن و
الحديث خاصة وحكم بعدم جواز الحكم بغير ما هو معنون متون
الاية والحديث وغير ما عرفت من ان انكار حجية الاجماع
كفر وخروج عن الايمان وان اراد عدم تحقق الاجماع فيقبح
انه كيف لا ينظر الى الكليني كيف صرح في كـ ونقول له
على الاجماع بل صرح فيه بانه لا يجوز العمل بالاخبار
التي صرح بانها صحيحة بسبب انها مخالفة للاجماع ونقل
منه ايضا عن الشيخ الفضل بن شاذان كونه قائلا بالاجماع
واما فقهائنا الذين بعد الفضل بن شاذان والكليني
فكتبهم الفقهية والاستدلالية والاصولية بل الاخبارية
ايضا مملوة من الاجماع والتمسك به ونسبوا الخلاف فيها
الى العامة والعامة ايضا في كتبهم نسبوا الى الشيعة
اتفاقهم عليها وعلى امكان التحقق وامكان العلم وان
الخلاف في الامور المذكورة مختص بالعامة بل لو تتبعت
كتب المتقدمين المتكلمين والفقهاء من اصحاب الائمة ع
لوجدت ان التمسك بالاجماع ليس من مخترعات الفضل
ابن شاذان والكليني ومن بعدهما من فقهائنا بل هؤلاء
ايضا اطرحتهم التمسك به وكان يظهر لهم حقيقة ما نسبوا
العامة والخاصة الى الشيعة بل وجدنا من الائمة ع التمسك

به في مقام الارشاد فلا احفظ الجد بل لو تاملت فيما ذكرناه
سابقا لم يبق لك شبهة وريبة اصلا فاعلم ان كل من
انكر الاجماع ان طريقته غير مخالفة لطريقة التمسك
به ونرى ايضا انه منكر باللسان ومن العجائب انهم مع
ذلك ينسبون اعاظم الشيعة ورؤساءهم وفقهاءهم
ومحدثيهم في تمسكهم بالاجماع الى البدعة ومشابهة العامة
ومخالفة طريقتهم مع انهم قطب الشيعة ورؤساؤهم و
المروجون لمذهبهم والمؤسسون والمجددون له على راس
القرون وهم المتكفلون لايتام الشيعة المنقطعين
عن امامهم وهم الحافظون لدينهم وهم الوسائط بيننا
بين الائمة وهم الحجة علينا بعدهم والائمة ع حجة عليهم
وهم المقاربون لعهد الائمة عليهم السلام والشاهد يرى ما لا
يراه الغائب الى غير ذلك مما ورد في شانهم ويحقق فيهم
مع انهم اذا كانوا مخترعين وتابعين للعامة وكيف يثقون
باحاديثهم ويعتمدون على نقولاتهم وغير ذلك مما هم
محتاجون اليه ومما ينبه على حجية الاجماع انا نشاهد
بالاجماع بالعيان ان الاحكام على ثلثة اقسام منها
بديهي يحكم بكفر منكره وقتله ومنها نظري ظني وهذا في
غاية الكثرة ومنها ما خرج من حد الظن ووصل الى العلم
لكن لم يصل الى حد البداهة ولا يحكم بكفر منكره وقتله
ولا يمكن ان يكون مستند الاقسام الثلثة وهو الاية ولا آحاد

لان الآية ظني الدلالة وان كان قطعي المتن واما الاخبار فاما
ظنية السند او ظنية المتن او ظنية الدلالة او ظنية من جهة
التعارض وعدم ذلك على سبيل منع الخلو والا ففي الغالب
يجتمع الحكم بل وجهات الاختفاء ومع حصول العلم منه
في غاية الكثرة كما فصلنا بعض التفصيل في رسالتي الاجتهاد
والاخبار وهذا ومعلوم ان اليقين لا يحصل من الظني
انا كثيرا ما نرى الحكم الظني دليله من الآية والاخبار والكثرة
ظاهرة الدلالة مثل وجوب صلوة الجمعة ونظائرها و
نرى الحكم القطعي ليس الا خبر واحد ومع ذلك غير ظاهر
الدلالة مثل نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه ومثل هذا ايضا
في غاية الكثرة بل وكثيرا ما نرى الحكم القطعي لم يرد فيه
اثر وخبر اصلا مثل نجاسة روث ما لا يؤكل لحمه وانفعال
المياه المضافة وجميع المايعات الى غير ذلك وهذا
ايضا في غاية الكثرة ومما ينبه ايضا انا نرى العوام
بل والكفار ايضا يقطعون بكثير من الاحكام ويقطعون
بحكم بكفرهم وقتلهم لو انكروا ومعلوم انه لا طريق لهم الى
الاثبات من الآية والاخبار وتقليد المجتهد لا يفيد
ازيد من الظن كما هو معلوم فكيف يورث البداهة
ويكفر المنكر مع انا نشاهدهم انهم لا يتعلقون في امثال
هذه الاحكام احتمالا بل ولو قال المجتهد في جانب الخلاف كذلك
لا يقبلون قوله قطعا وينكرون عليه اشد الانكار ومما ينبه

ايضا

ايضا انه كما ان خبر الواحد يحتمل الصدق والكذب فاذا
انضم اليه خبر آخر يتقوى جانب الصدق ويضعف جانب
الكذب وهكذا كلما انضم اليه خبر آخر يتقوى صدقه
ويضعف كذبه الى ان يصل الواحد الى حد العلم و
يسمى بالمتواتر وكذا الحال في الاجماع فان فتوى الفقيه
العادل يحتمل الصدق والخطاء فان انضم اليه فتوى فقيه
عادل آخر يتقوى جانب الصواب ويضعف جانب
الخطاء وهكذا كلما انضم اليها فتوى فقيه يتقوى
صوابيتها ويضعف خطائها الى ان يصل الى حد العلم و
يزيد الفتوى على الخبر انا نرى الفقهاء مختلفين في الفهم
والمذاق والمشرب في درك الاحكام واستنباطها
وتاصيلها وتاسيسها غاية الاختلاف ومع ذلك كلهم
متفقون على حرمة تقليد المجتهد لمجتهد آخر ومع ذلك
يوجبون على المجتهد بذل تمام جهده واستفراغ
وسعه في فهم الحكم بعد مراعات شرائط الفهم والاجتهاد
ويامرون ويجتهدون بل اكثرهم الزموا تجديد النظر و
اعادة الاستفراغ في كل وقت يريدون ان يفتوا ولذا
وقع من كل واحد واحد منهم اختلاف كثير في الفتوى
ومخالفة متعددة في الحكم في كتبهم فضلا عن الخارج و
فضلا عن الاختلاف الشديد الذي حصل بينهم واذا
كانوا مع هذه الحالة اتفقوا على شيء لم يبق للتامل مجال

وكون ما اتفقوا عليه حقا وصوابا وانه عين رأيهم وسيما اذا كان
الحكم مما يعم به البلوى وسيما اذا انضم الى ذلك جميع ما اشرنا
اليه سابقا وخصوصا بعدما انضم اليها ما سنذكر مثل قولهم
خذ المجمع عليه بين اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه اذ فيه
تنبيه واضح على حجية المجمع عليه لما فيه من التعليل بعلة عقلية
ظاهرة لا شرعية تعبدية حتى يحتمل ان علته مخصوص بالخبر المجمع
عليه مضافا الى ان العلة المنصوص حجة كما هو الحق
وبدل عليه فهم العرف مع ان تعليق الحكم على الوصف
مشعر بالعلية فيظهر ان علة عدم الريب هو الاجماع على
مع ان الاجماع كاشف عن قول المعصوم ثم نص صريح فلا
يشترط ذكره بعدما تحقق العلم فتأمل ومثل ما ورد من الحث على
لزوم الجماعة وحرمة الفرقة عنها ومثل ما ورد في شأن
المستضعفين من الاخبار المتعددة انهم اخذوا بما اتفق
عليه المسلمون ... ومثل ما ورد في الكثيرة موافقا لما
ثبت من الادلة الكلامية من انه لا بد في كل عصر من
امام يحفظ الشرع ويحفظ الناس من الضلال ومقتضى
ذلك هذا ان الامة والشيعة اذا اتفقوا على شيء ولم يظهر
من الامام مانع اصلا يكون حقا لا ضلالا ومثل ما ورد
من انه لا تزال الطائفة من امتي على الحق الى ... ذلك من
المؤيدات مثل ما ورد في زيادة الجماعة من قوله ثم اعلمهم
... ويبينهم في ... واتم ... شرائع

احكم

احكامه ... بالاجماع في غاية الوضوح ولا يحتاج الى الاثبات
بل غايته ما يتحقق الغفلة عن الغافلين لا الفقهاء ولهذا ... من
حجية الاخبار ... بالاجماع الا انهم يثبتون اليقينيات
بالخبر ومثله من الظنيات لكن لما كان اذهان المنكرين
للاجماع مائلة الى الظنيات ومتفرقة ... عن القطعيات
بحيث انهم لا يعتمدون على اليقيني حتى يدل على اعتباره خبر
ظني ولو كان منضما اتينا بالمؤيدات المذكورة ليلهم ...
رغبتهم فان قلت لعل المنكرين لا ينكرون الضروري
والاجماع المرادف له بل ينكرون الاجماع النظري والاجماعات
التي استدل بها ... ضروري الدين او المذهب قلت
اولا لا شك في ان الاجماعات التي استدلوا بها لم تصل
الى حد البديهي وليس منها احكام البديهي من كفر المنكر
وقتله ومعرفة العوام مثلا اباها وعدم ... الى التقليد
فيها وغير ذلك مع انك قد عرفت تحقق الحكم القطعي
الذي لم يصل الى حد البداهة وليس ما نحن فيه من الخبر
المتواتر الذي ... لانه قطعي من غير جهة الاجماع
وان فرض وجود خبر متواتر قطعي الدلالة وثانيا
انهم ... العقول ... طريق فهم ... الحكم من
الكتاب والحديث حتى انه ورد على بعضهم بانك
ما تقول في نجاسة روث الخنزير والسنور وامثالهما

(في الهامش: اليقينيات ظ ل)

مع انه لم يرد فيهما خبر تم وكذا الفضال الثانية فربما لم
اسمع جوابا ولربما كانوا يقولون بفهم نجاستها من الحديث
الدال على وجوب غسل الثوب من ابوال ما لا يؤكل لحمه
مع ان قوله الروث ليس بمعنى البول لا مطابقة ولا
تضمنا ولا التزاما فكيف نفهمه منه بل كيف لا نفهم
نجاسة الابوال منه فضلا عن الارواث لان وجوب
الغسل ليس معناه او بد من انه لو لم تتنجس لم يجب الى
غير ذلك مما مرت الاشارة اليه وبالجملة هؤلاء
يقرؤون العلوم اللغوية لتاسيس الاحكام الشرعية
ويراعون المعاني اللغوية بحسب اللغة والعرف في فهم
الاثر والحديث وفي الموضع الذي لم يتحقق فيه
الاجماع لا يتعدون عن المعاني اللغوية العرفية مقدار
شعرة وادنى من شعرة ولو تعدى احد ليبادرون بالتشنيع
عليه بالخروج عن النص والعمل بالقياس وفي موضع وقع
الاجماع يتعدون عن لفظ الارض مثلا الى معنى السماء
بل والسماوات التي لا تحصى كما عرفت في فهمهم النجاسة
الشرعية للارواث من لفظ اغسل ثوبك من ابوال ما
لا يؤكل لحمه وغير ذلك وربما يرى الفقهاء يرجعون
الى اللغة والعرف في الفاظ الحديث وموضوعات
الحكم الشرعي فيتوهمون ان اللغة والعرف حجة في نفس
الحكم الشرعي ايضا ولا يفرقون بين المقامين ولا يجدون

ان الحكم الشرعي

ان الحكم الشرعي لا يعرف الا من جهة الشارع ولا طريق الى
معرفته الا قول الشارع او فعله او تقريره ولا يثبت شيء من
ذلك الا من الاثر او الحديث او الاجماع او الاستصحاب بمعنى الادلة
الخمسة وهم لا يرضون بغير الاية والحديث ولا بد من ان
العرف واللغة ليسا باثر ولا حديث نعم يرجع في الفاظ الاثر
والحديث اليهما بحسب المعنى العرفي لا معنى اخر واما نفس الاحكام
وموضوعاتها اذا كانت عبادة فهي توقيفية موقوفة على
بيان الشرع ووضعه الشارع لا غير ومعلوم ان النجاسة
الشرعية من جملة نفس الحكم الشرعي لانها من الاحكام الوضعية
الشرعية كما لا يخفى وثالثا انهم يتمسكون في ابطال الاجماع
بالمشكوك والمغالطات وهي واردة على الضروري ايضا من
دون تفاوت اصلا وان كانت شبهة في مقابل البديهة
كما صرح به المحققون الفطنون الاذكياء في موضعه فلاحظ
في المغالطات والمشكوك منها ان العلم بمذهب
كل واحد من فقهاء الاسلام او الايمان محال عادة لتشتتهم
وانتشارهم وغير انا نعرف الان يقينا بل نجزم ان جميع
فقهاء الاسلام مذهبهم وجوب الصلوة الخمس وغير
ذلك من الضروريات مع تشتتهم في اقطار العالم فاذا كان
مع هذا التشتت حصل العلم ووصل الى حد البداهة
وقبل الوصول الى حد البداهة بطريق اولى فان درجة
البداهة بعد درجة العلم والقطع على انه لا فرق من التشاو

مع انك قد عرفت حصول العلم الذي لم يصل الى البداهة
ومنها انه اذا كان الشارع ظاهرا فلا حاجة الى الاجماع
بل العادة انهم كانوا ياخذون الحكم منه لا من الاجماع وان
كان غائبا فلا يمكن العلم به وهذا جار في الضروري ايضا
وجوابه معلوم مما سبق من انهم في عهد الشارع كانوا اخذوا
الحكم منه فلا شك فظهر منه ظهور الشمس لكن كل واحد من
الامة او الشيعة كلما كان يذهب عند الشارع ويسمع الحكم منه
شفاها وسيما كل واحد واحد من الاحكام الشرعية التي لا
لا يحصى وخصوصا انهم كانوا متشتتين في الاقطار وبعيدين
من الشارع وخصوصا انه كان بحيث انا فانا ودائما بعد
وقت امور لا بد لهم من معرفتها وانهم عند وصولهم
الى الشارع كانوا ياخذون جميع ما يحتاجون اليه بعد
المفارقة لما كان يعرض لهم من الاحوال والاستحالات
وجميع ما ذكرنا قطعي لمن تتبع وتامل في احوالهم بل كانوا ياخذون
الحكم ممن كان اوصل اليهم وكانوا ياخذون ما كانوا يقطعون
انه من الشرع اما بالظاهر او بالقطع على ما نبهنا ومنها
ان حكم كل واحد واحد من الامة او الشيعة يجوز ان يكون
خطا فكذا الجمع المجموع لانه نفس الاحاد وهذه شبهة
من انكر حصول العلم من التواتر والخبر الواحد المحفوف بالقراين
المفيدة للقطع ونفى حصوله من ضروري الدين ايضا
مر التنبيه عليها وعلى فسادها وان القدح في الاجماع

اظ

اظهر ومنها ان الشارع لو كان معلوما بنفسه فقوله
حجة فاي حاجة الى الاجماع والا فكيف يمكن الاطلاع على
قول من لم يعرف شخصه وهذا ايضا جار في الضروريات
كالمتواتر وجوابه معلوم مما سبق وبالجملة حصول
العلم بقول الرئيس دائر في طرق الشيعة على حسب
ما اشرنا شايع ذايع متداول عند جميع الامم وطوايف
العالم حتى النساء والصبيان فانهم يحكمون ويجزمون
ايضا وبناء شرعنا على ذلك بالبديهة واحكامنا على
ثلثة اقسام بلا اخفاء مع ان العلم الاجمالي بكون جميع
امة الرسول مذهبهم كذا لا مانع منه بل عن جزئه يحصل
فيحصل العلم التفصيلي بقول الامام عليه السلم لانه من
جملتهم ورئيسهم والمدار في الاستدلال في جميع المقامات
على حصول العلم التفصيلي من الاجمال وهذه الشبهة شبهة
من انكر حصول العلم بالاستدلال فانه قال ان اظهر الطرق
هو الشكل الاول مع انه متضمن للمصادرة او للدور فانك
ان لم تعلم ان الانسان مثلا جسم فكيف تعلم ان كل
حيوان جسم مع انك تعلم ان الانسان من افراد الحيوان
ولا تعلم انه جسم وبالجملة شبهات المنكرين للحجية
نفس شبهات السوفسطائية التي اوردوها على نفي
حصول العلم مطلقا او نوع خاص منه الى غير ذلك وهي مع وضوح
وكونها نفسها غير خفي على المطالع المتامل بل [illegible]

بل غالب ما وجدنا من امثال هؤلاء في مقام ردهم على
المجتهدين هو امثال هذه الشبهات فيا عجبا كيف
استحسن طبعهم جميع شبهات السوفسطائية ومنها
ان الاجماع وقع وقع الخلاف في حجيته وطريقه وطريق
حجيته منهم من يقول هو كذا وحجة لكذا ومنهم من يقول
بخلاف ذلك ويطعن في حجية الاول ويختار دليلا آخر
وطريقة اخرى فكيف يكون مثل هذا المتنازع فيه
حجة ومنها ان الشيعة اتفقوا على حجية الاجماع وانه اذا
اتفق الامة او الشيعة بحيث يحصل العلم بقول الشارع
ورواية يكون حجة مطلقا قطعا ثم وقع خلاف نادر
في ان المعتبر هو العلم بكونه قول المعصوم ع في جملة الاقوال
او يكفي العلم برواية مطلقا وان منشأ حصول العلم ماذا
واين هذا من الخبر الواحد مع النزاع العظيم من قدماء
الشيعة ومتاخريهم في نفس الحجية ومدرك الحجية وايضا
الفقه من اوله الى آخره خلافي بل في كثير منه خلافات
كثيرة فكذا ائمة الفقهاء مختلف في الآيات والاخبار
فيلزم ان لا يكون حجة بل اصول الدين كلها خلافات بل
المعقولات ايضا بل وقع الخلاف في تحقق نفس العلم
فانكره من انكره بشبهة هي اقوى من شبهاتكم بمراتب
ستعرفها ووقع في ضروريات الدين ايضا بان يقول
واحد هذا ضروري الدين وينكره الآخر لشبهة وانه

ضروري الدين ايضا فتامل ومنها ان الاجماعات التي ادعوا
وجدنا في كثير منها المخالف من الفقهاء فظهر انه ليس
باجماع وفيما لم نجد لعله ايضا يكون كذلك وهذه الشبهة
في غاية السخافة من وجوه الاول ان ما ذكرت لا
يكون الا في الاجماع المنقول بخبر الواحد خاصة وكلامنا
ليس فيه لانه ظني قطعا وحجيته محل الخلاف والكلام فيه
سيجيء الثاني ان بناء الشبهة على الخلط والاشتباه و
عدم التمييز بين اجماع الشيعة واهل السنة فان اجماعهم
هو اتفاق الكل من حيث انه اتفاق الكل واما اجماعنا
فلا يضر وجود المخالف قطعا ووفاق ائمتنا على ما اخترنا
موافقا للمشهور منا فلان المناط وهو حصول اليقين
بقول المعصوم ع او رايه وهو يحصل قطعا من اتفاق
جمع بمعونة القرائن او بغير معونتها ايضا كما هو الحال
في المتواتر فانه يحصل القطع منها وان عارضه خبر او
خبران او ثلثة وبالجملة يحقق التعارض بين المتواتر
وغيره جائز قطعا ووفاقا لكن لا يقاوم فيطرح او يؤول
وقد صرح المحققون بذلك بل القرآن من المتواترات
قطعا وقد عارضه كثير من الاخبار الآحاد شاهدناها وعيانا
وهذا لا يقتضي خروج القرآن عن المتواتر وحصول احتمال
كون الآية التي تعارض تلك الاخبار ليس من الله تعالى

فاذا كان المتواتر بل وغيرها من القطعيات لا ينافيها وجود
مخالف ظني او غير ظني فكذلك الحال في حصول العلم من الاجماع
اذا عرفت انه نظير المتواتر فلا مانع من حصول العلم وان
خالف فقيه او فقيهان بل واكثر من ذلك اذا كان هناك
قرينة بانضمامها يحصل القطع ومما ينبه على ما ذكرنا انا
نقطع بحرمة القياس وان خالف ابن الجنيد بل وان شاركه
في المخالفة غيره وكذا نقطع بعدم وجوب قرائة دعاء هلال
شهر رمضان وان خالف ابن ابي عقيل وكذا القطع بعدم
كون شهر رمضان بالعدد وان خالف الصدوق وبالغ
غاية المبالغة واحتمل غيره الى غير ذلك من احكام كثيرة
لا يخفى يظهر على من تتبع وتامل وهذا على ما اخترناه واما
على ما اختاره غيرنا فان خروج معلوم النسب غير مضر قطعا
وان تعدد وكثر كما لا يخفى بل على من اطلع على دليله وقوله
مع ان المخالف ربما يكون متاخرا عن الاجماع او متقدما
غافلا عن تحقق الاجماع او غير متفحص جازما بان الاجماع
ربما لا يفيد القطع لبعض كما هو المشاهد في امثال زماننا
فان كثيرا من الفقهاء يقطعون وبعضهم لا يقطعون بسبب
عدم تامل تام او عروض شبهة بل وربما كان كثيرا منهم لا
يقطعون وكذا انكر الشاذ من العامة الحجية مطلقا او حصول
العلم او غير ذلك بل ولذا ادعى العلماء والعقلاء العلم في

ان الاجماع ربما لا يفيد القطع لبعض كما هو المشاهد في
امثال زماننا فان كثيرا من الفقهاء يقطعون وبعضهم
بسبب عدم تامل تام او عروض شبهة بل وربما كان كثيرا
منهم لا يقطعون ولذا انكر الشاذ من العامة الحجية مطلقا
او حصول العلم او غير ذلك بل ولذا ادعى العلماء والعقلاء
العلم في كثير من المواضع من دليل وانكر الاخر فتامل
الثالث انك اذا ادعيت انه لم يحصل لمتتبعيه القطع
البتة فغلط واضح اذ لا مانع من حصول القطع له اذ
عدم الحصول لنا لا يستلزم عدم الحصول له بالبديهة
بل الظاهر حصوله بل الجزم به كذلك لانهم لا يكذبون
جزما ولا يدلسون قطعا فنعلم ذلك من حالتهم نعم لا
يلزم من ذلك ان يكون قطعهم موافقا للواقع نعم الظن
كذلك فما وجه كلامهم من ان مرادهم الشهرة او الاجماع
مع الرواية او غير ذلك ففاسد قطعا فظهر وجهه
وان اردت انه اذا حصل العلم لنا فيجوز ان هذا العلم
لا اصل له بناء على انهم ايضا يحصل لهم العلم وايضا
انه لا اصل له في نفسه بعد ما عرفت من الحكم بان
علمهم لا اصل له في نفسه بعد ما عرفت فاسد قطعا
اذ ما ذكرت شبهة سوفسطائية اخرى يقولون
العلم ليس محققا مطلقا لان العلماء والعقلاء يناقض
بعضهم بعضا وكل من يدعي العلم والناقض هالك

بل الانسان الواحد ربما يعلم ويزول بعد العلم وربما
يجزم بخلاف ما جزم في كل وقت يحصل الجزم يجوز ان
يكون من قبيل ذلك ودفع هذه الشبهة عن السوفسطائي
محال لكن الآن نضرب حتى يوجع الضرب او نفرق
ويعترف بالعلم به وان ادعوا ان اجماعاتهم تسقط عن
الاعتبار واما لعدم حصول الظن بسببه للامر ففيه
مضافا الى انه مكابرة ان ادلة الظنية والامارات
المعتبرة كلها وقعت فيها اشد واكثر مما وقع في الاجماع
المنقول بخبر الواحد فان العام استعمل في الخاص
حتى اشتهر انه ما من عام الا وقد خص ومع ذلك يحمل
على العموم ويصير كذلك واحاديثنا اجلها الا ما شذ
اولت جمعا بينها وبين المعارض ومع ذلك ظاهرها
حجة وايضا بعض المشايخ والرواة قد اكثر من الاشتباه
في متن الرواية وضبطها وكيف ما اتفق قد صدر كثير منهم ذلك كما
لا يخفى على المطلع وايضا بعض اللغويين قد كثر منه
الاشتباه مثل صاحب القاموس وكذلك الحال في النحو
وغيره وايضا كثيرا ما يحصل للانسان تغير الفهم لغير
ذلك مع انه قد عرفت ان مجرد وجود الخطأ لا يضر
اصلا وليس امارة للخطأ مطلقا ثم وقع نادرا ان بعض
ادعى الاجماع من السني وبعضا ادعى على خلافه وبعضا
يدعي الاجماع ويخالف هو وبعضا يدعي الاجماع وهو يدعي

الاجماع على خلافه وهذا [illegible] ما قيل لكن الاول [illegible] ثاني
اخذه واسنده لو ثبت تحققه ووقع مثل هذه الخلافات
في الاخبار والتي اشرنا اليها اكثر واكثر مثلا جمع من اللغويين
يقولون ان الصعيد وجه الارض وجمع آخر يقولون
هو التراب الخالص او غير ذلك مما لا يحصى كثرة وايضا
الشيخ كثيرا ما يروي الرواية بنحو والكليني يروي تلك الرواية
بنحو مخالف او بضاده وكذلك الصدوق وغير ذلك مما
لا يحصى كثرة وايضا كثيرا ما يظهر لنا ان احاديث كثيرة
موضوعة او موهومة الى غير ذلك وايضا كثيرا ما نرى
المشايخ يسقط بعضهم احاديث عن الآخر عن درجة الاعتبار
بالنسبة الى الوضع وامثال ذلك وفصلنا ذلك في رسالتنا
في الاجتهاد والاخبار وفيه كفاية وايضا كثيرا من الاخبار
يظهر لنا انه ورد على التقية فتأمل وايضا ما يدعي احد
التواتر وبالعكس والحاصل ان بناء الاجماع على الحدس
ومعونة القرائن و[illegible] اتفاق الجميع ولا مانع
الامر ان تحقق خلافه نادرا مثل السيد المرتضى حكى
كل المتكلمين من الامامية من قدمائهم ومتاخريهم الى
زمان وجدهم متفقين على المنع من العمل بخبر الواحد
بل وبعض منهم احال التعبد به واظهر له من القرائن
المنع عن الائمة العمل بالظن وان الائمة منعوا من
ذلك في مقام اثباته وجوب وجود الحجة في كل زمان و غير

ذلك مثل ان اهل السنة ينسبوا الى الشيعة ايضا الى الشيخ و
غيره في ذلك حصل العلم الجزم المنكر واما الشيخ فلما لاحظ المجتهدين
المحدثين من الشيعة في الاعصار والامصار انهم ما كانوا
يقتصرون عن الاحاديث القطعية وكان يفتون باخبار
الاحاد ويضبطونه في كتبهم ويبحثون عن الضعيف والصحيح
المميز لذلك مما ينبه عليه في العدة وان كل واحد من
الشيعة ما كان يمكنهم تحصيل اليقين في الحديث في كل
عصر ومصر بالنسبة الى كل مسألة مسألة بل كانوا يعملون
بالظن ايضا فجزم بالجواز وما ذكره ظهر حد الضعف بين
الاخيرتين فتامل جدا وبالجملة كون الاجماع المنقول حجة
لا يقتضي كون الجميع حجة بحيث يورده عليه امثال
هذه الايرادات بل لا يقتضي ايضا كون جميع المتعارض
ولا كون الضعيف حجة كما ان سائر المظنون والامارات
اذا كان حجة لا تقتضي كون الجميع حجة بل لا بد للمجتهدين من نظر
اخر فتامل **فصل** في الاجماع المنقول بخبر الواحد وهو
الذي نقله واحد او ازيد من الفقهاء ولم يصل الى حد التواتر
ولا يكون محفوفا بالقرينة المفيدة للقطع لا يقال
اذا وقع الاجماع فكيف لا يطلع عليه الاحاد منهم واذا
اطلع الجميع نقلوا لانا نقول قد عرفت انه لا
يلزم ان يكون كل اجماع مفيدا للقطع لكل فقيه مع انك
عرفت ان الرواة ومشايخنا ما ذكروا في الفقه حكم الشرع

فصل في الاجماع المنقول بخبر الواحد

الا قدرا منه

الا قدرا منه والباقي ما تعرضوا له فضلا عن ان يذكروا
المستند وسيما البديهيات والضروريات والاجماعيات
ايضا مع انه ربما كان عندهم انه يعرف غيرهم ايضا و
اما باقي فقهائنا وان ذكروا احكام الشرع غالبا الا
انهم ما تعرضوا لذكر المستند حتى ان المتعرض لذكر المستند
الشيخ وفي بعض كتبه والعلامة كذلك ربما يعرض من تعرض ومن تاخر عنهم بعض
اخر يتعرض لبعض المستند والمتعرضون يتعرض المذكور
الاجماع وهم القليلون ثم بعض الاصحاب يتعرض له بعض
المتعرضين للمستند ولعل وجهه احدها ذكرا وغير ذلك
ان المستند الذي هو الاية والحديث والاستصحاب
او غيره للادلة ربما تعرض لبعضها في المقامات بعض ولم يتعرض
الكل في كل مقام وبعض اخر منهم تعرض لبعض اخر كما يظهر
الخارج انهم كانوا يعرفون ولا يذكرون فاذا كان
الظنيات كذلك فما ظنك بالقطعيات وسيما ما
اعتقده ضروريا او اجماعيا يعرفه الفقهاء او ان غرضهم اعلم
ان من قال بحجية الخبر الواحد قال بحجية هذا الاجماع
الا النادر منهم فنقول على ذلك ان من قال اجمعت الامة
اجمعت الامة والامامية على كذا ليس معناه الا ان
المعصوم قال كذا وفعل كذا وقرر كذا الا ان قائل هذا
القول صرح بان مرادي كذا واصطلاحي كذا وهو عادل تقي فاذا
اخبر بذلك فلا وجه للتوقف فيه بعد الحكم بحجية الخبر

تفصيل شرح

الواحد لانه في الحقيقة خبر ولعموم ما دل على حجية الخبر الواحد و
ايضا قد عرفت مما سبق ان الاصل الاجماع والفرق بينهما
الا العقول الصادر من الرسول صلى الله عليه وآله صريحا بل وربما كان
الاصل والمنشأ الاقوال الكثيرة الصادرة التي بلغت من
الكثرة مبلغا يشبهها وكذا الحال اذا كان الاصل والمنشأ هو
الفعل والتقرير على فرض ان يكون منشأ غالبا كان
الحكم في ذلك الزمان صنو ديا كالشمس وكان معلوما للكل
او المشتهر عليه كما عرفت بل وربما كان الكل كذلك فاذا ظهر
ان المنشأ او المستند هو نفس الخبر فان حجيته يتوقف على هذا
الخبر سيما بعد ما يكون عنه ما اشرنا واى فرق بين ان يحصل
الظن بهذا الخبر من جهته او يحصل الظن به من جهة اخرى و
العبرة بكون الخبر من المعصوم عليه السلام ودعوى به عنه ظني في
المقامين وان كان قطعيا من الجهتين الثلاث فيكون
الاجماع منقولا والتمكين لرابعها قطعي مع انه ربما كان
الظن في الاجماع اقوى فتدبر وقال المنكر لحجيته ان
الاصل والعمومات يقتضي عدم جواز الفتوى والعمل في
العمل بالمظنون خرج خبر الواحد بالاجماع ولا اجماع في هذا
الاجماع اذ لم يظهر لنا ان اصحاب المعصومين عليهم السلام كانوا يعملون به و
المعصومين قرروهم واما بناء في حجية خبر الواحد فلا تتاتى
عليه وفيه نظر من وجوه الاول انه حصل من
القطع بتحقق الاجماع القطعي في حجية خبر الواحد مع

دعوى كثير من فقهائنا المتقدمين في حجية العمل به وعدم
الحجية بل بعضهم ادعى كونه من ضروريات مذهب الشيعة
الى غير ذلك مما مرت الاشارة اليه فليتأمل ومناقشة الثاني
القطع من الاجماع المذكور ان حصل من التتبع الى احاديث
اصحاب المعصومين عليهم السلام ولم يظهر منهم
انهم كانوا يعملون بالخبر الواحد بالنحو الذي عندنا
فضلا عن ان يحصل القطع بتقرير المعصوم عليه السلام لان الواسطة
في احاديثهم واحدا واثنان ومع ذلك كانوا يعرفون معرفة
تامة وكانوا متمكنين من قرائن صدقه والاعتماد بقوله
ما لم نتمكن الان منه ابدا وغير ظاهر انهم كانوا يعملون بغير
ذلك فضلا عن القطع والواسطة في احاديثنا كثيرة
لا نعرفهم وكانوا يعرفون بل بظن ضعيف بالقياس
الى قرائنهم ومعرفتهم ومع ذلك نقلوا احاديثنا
الينا جماعة من مشايخنا لا رضي كل واحد منهم بالاخر
ولا يصحح ما يصحح الاخر بل كثيرا ما يقدح فيما
صححه الاخر وينسب الى الوضع وغيره وايضا ربما كان يرد
روايات العامة مع موضع روايات الخاصة اشتباها الى
غير ذلك مما ذكرناه في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار
هذا بالنسبة الى السند واما بالنسبة الى المتن فلعل احاديثنا
تقطعت بعضها في بعض لانها كانت متصلة في الاصول
غالبا وبالتقطيع تفاوت المدلول كما وجدناه وايضا

كثير منها وقع التصحيف والتحريف والتبديل والسقط و
الزيادة والنقصان والتقديم والتاخير واختلاف
النسخ وغير ذلك وحصل فيها انتقالات كثيرة من نسخة
الى نسخة اخرى واما الدلالة فكثيرا ما لا نعرف اصطلاح زمان
المعصوم ع قد ربما ظهر حدث وذهب القرائن الحالية و
المقالية بل ربما كان بعض القرائن لا اصل له ومع ذلك يحتاج
الى اصل العدم والبقاء والتغير والظنون اللغوية مثل
الاعتماد على القاموس وامثال ذلك واما التعارض
فلان جل احاديثنا متعارضة او معارضة للقرآن
او الاجماع او الاستصحاب او العقل ورفع التعارض
بالجمع او الترجيح بالنحو الذي يدل عليه اية او حديث
او اجماع او قطعي آخر قطعي غير ممكن الا ما قل وما ورد في
الترجيح في غاية التعارض فلا يمكن علاجه وحصر ظهر من
الآية والحديث او اجماع قطعي او قطعي آخر بل لولا الظن
المقبول فضلا عن ان يعالج به متعارضات كذلك
ان معرفة العدالة وامثالها وان امكنت فظن ضعيف
في قليل من المواضع وكذا التقية التي كانت في زمان
الصدوق بحيث صعب علينا معرفة الرواية وبالجملة الاختلالات في
احاديثنا في غاية الكثرة اشرنا الى كثير منها في رسالتنا في
الاجتهاد والاخبار ولم يتحقق تلك الاختلالات في
احاديثنا صحيح المعصومين حياة بل وكلامنا على انه لا

يكفي

يكفي عدم معلومية التحقق ولا يمكن التمسك بعدم القول
بالفصل لانه فرع الاجماع ولم يظهر من اصحابهم انهم قالوا بحجية
مثل احاديثنا فضلا عن حصول القطع بتقريرهم بل تتبع
احوالهم ربما يكشف عن انهم كانوا يتفحصون الاحاديث
وينتقدونها وربما يطرحون امثال ما اشرنا اليه من الاختلالات
ومقام التنقيح والانتخاب وكذا وقع بينهم في تصحيح الاحاديث
اختلافات واضطرابات الثالث انه ثبت عقلا ان
الظن الذي هو حجة هو ما يدل على حجيته اية او حديث او
اجماع قطعي بالنحو الذي اعتبرت فخرج احاديثنا عن الحجية
بل بعد ما ينظر في الاستدلال في كثير من الآيات ايضا فيظهر
وجه من التامل فيما ذكرنا وان ثبت عقلا ان باب العلم
مسدود والطريق منحصر في الظن ولا ترجيح لظن على
ظن بل ربما كان الظن الحاصل من الاجماع اقوى على انه
رفع الشك من هذا الدليل وادعاء ان كل ظن يعتبر
على اعتباره او حديث او اجماع قطعي لا يخلو عن المجازفة
مع ان الاستدلال بالآية والحديث ايضا كثيرا ما يحتاج
الى هذا الدليل كما لا يخفى والقول بان ذلك موجب
حجية القياس فاسد قطعا لمنع العمل به عندنا لكونه ضروري
المذهب بل الرأي والاستحسان ايضا ممنوع منه مثل
النجوم والرمل وغير ذلك مما هو مخالف لطريقة الشيعة
او المتشرعة هنا واعلم ان تامل بعض في الاجماع الذي ذكره المتاخر

رحمه الله واعتذر بان الشيخ ره يعتقد حجية الاجماع لوجه فاسد
وهو انه اذا اتفق جميع الفقهاء وكان خطأ يجب على الامام ان
يظهر ويبين الحق بنفسه او بغيره ان كان ويرد عليه منع دليل
ذلك مع امكان ان يكون عدم الاظهار للتقية او للمصلحة
مع ان الشيخ ره لا يقول بانه يجب على الامام ان يظهر بنفسه
ويمكن ان يقال لو كان حدوث يدل على خلاف ما اجمعوا
عليه او مجهولا مثل الخلاف فانه يكفي او لا فرق ظاهر بين
ذلك وبين ان يظهر ضعيف نفسه وايضا نرى خلافات
كثيرة لم يظهر الخلاف الامام ولم يبين الحق فيها اقول
لم يظهر من الشيخ ان طريقته علمه بقول الامام ورأيه
منحصر في ذلك بل الظاهر منه خلاف ذلك فانه قال في
العدة قد يتعذر لنا قول الامام في كثير من الاوقات
فنحتاج الى اعتبار الاجماع فنعلم باجماعهم ان قول
المعصوم عم داخل فيها انتهى فظهر من كلامه هذا او
غيره ايضا ان طريقته في الاجماع طريقة المشهور
ثم يظهر من كلامه في موضع آخر انه يحصل العلم بما ذكره
هذا الشيخ ايضا سلمنا لكن اذا اتفق جميع الفقهاء
يحصل العلم بكون المتفق عليه قول الرئيس ورأيه
كما عرفت ما ذكرناه شروحا والمشهور ايضا يقولون
بمجرد اتفاق الجميع يحصل العلم ولم يشترط احد ازيد
من ذلك فاذا قال الشيخ اتفق الفقهاء يكون الحكم بكونه اجماعيا

على طريقته

على طريقته ولا يضر ما ذكره الشيخ واعتقده من ان العلم
يحصل من جهة اخرى ايضا على ما ذكره الشيخ هو المستفاد
من الاخبار المتواترة الدالة على ان الزمان لا يخلو من حجة
لهداية الناس ورد اضلال المضلين وانتحال المبطلين
بل هو اجماعي الشيعة بل من ضروريات مذهبهم والنزاع
في ذلك بينهم وبين العامة مشهور معروف واستدلالهم بالعقل
والنقل في كتبهم الكلامية مع انهم انه لا نزاع في كون
تقرير الامام حجة فاذا كان تقريرهم بالنسبة الى فعل شخص
واحد حجة فكيف لا يكون حجة بالنسبة الى جميع الامة او الشيعة
وخصوصا فقهائهم ويفتون ... الشيخ ينسبون ... على
ما ذكره الشيخ على ادلته بما مر بانه يمكن ان يكون عدم
اظهاره لمصلحة او تقية او غير ذلك ما ذكر لعله مبني
ما ذكره العامة في الرد على الشيعة والطعن عليهم في
قولهم بان الزمان لا يخلو عن حجة واستدلالهم على ذلك
بان المصلحة ربما اقتضت خلو الزمان عن الحجة الى آخر
ما ذكر في نفي الحجة هذه الايرادات تهدم بنيان مذهب
الشيعة في ان الزمان لا يخلو عن حجة ويصحح مذهب
الا انها تضر باجماع الشيخ وطريقته فيه فقط بل وربما
يهدم بنيان كون التقرير حجة ايضا على ان نقول اذا
لم يظهر الامام عم الخلاف من جهة المصلحة فلا جرم يكون
راضيا بما اتفق عليه وان كان من جهة المصلحة بمقتضى

ادلة الشيخ والامامية ومقتضى كون التقية بوجهة وغير
ذلك فلا جرم يكون حكم الله في شانهم هو ما اتفقوا عليه
الى ان يتغير المصلحة فيظهر خلافه وحكم التقية يختلف
بحسب المصالح فتامل واما التقية فمعلوم انهم عليهم
اظهروا غاية الاظهار اللعن على الثلثة ومن تبعهم و
المطاعن الشديدة وحكمهم بكفرهم ونفاقهم وغير ذلك
مما لا يحصى واي شيء بقي بعد ذلك مع انه لا وجه للتقية
عن فقهاء الشيعة سيما عن جميعهم واذا كان التقية من
غيرهم فحكمه حكم المخالفة وقد عرفت على انا نقول
البديهة تحكم بان مجرد الغاء الدليل ما ظهاره و ليس
بعنوان مجهولية النسب لا مانع منه اصلا ولا مصلحة
في تركها اصلا قطعا سيما مع عدم الاضطرار اصلا واما
كفاية الحديث عن الاظهار ففاسد قطعا لان الشاذ
عندهم لا يعمل عليه يقينا فضلا عن الذي كل فقهاء
الشيعة عملوا بخلافه مضافا الى ان اشباه الظن في الخبر لا
اقل منه ولا يكفي الشك فضلا عن الوهم فضلا عن
مثله واما قول المجتهد فالكلام فيما اذا اتفق الجميع
لا فيما وقع الخلاف بينهم مضافا الى الخبر نفسه ليس باحسن
من الحديث وقد عرفت حاله فكيف يصلح لكونه بيانا
للخلاف وابطالا للادلة المجمعين اذ لا شك فان
كل واحد من المجمعين لا يحكم بحكم الا بحجة مستنده

او مستند

او مستند المتفق عليه ومعلوم انه في اي مرتبة من القوة فلطلعه
لا بقيا ومن خبر الواحد المعلوم من عدم شذوذه فضلا عما ذكره
واما الخلاف بين الفقهاء فكل فقيه لا يكون قاصرا او لا
مقصرا مثل فقهاء الشيعة ولا شك في ان بعد استفراغ
وسعه يكون الامام راضيا بما ادى اليه اجتهاده بالقياس
الى نفسه ومقلده واما بالقياس الى من ادى اجتهاده
الى خلافه او الى التوقف ولم يجد بعد فيه وليس بمقلد له
فيكون الحكم كذلك الى ان يظهر خلاف ذلك كما اشرنا اليه
فتامل على انا نقول ما يصلح لان يكون دليلا موجودا
في الخلافيات وازيد من هذا فظهر من كلام الشيخ وادلته
وانه لازم على الامام احياؤهم وعلى تقدير الظهور فلعله
غير ممكن عنده ولا يحصل العلم بعدمه بخلاف مجرد اظهار
الدليل وقد عرفت ان الذي يصلح لان يكون دليلا
لا يجمع جميع المجتهدين على خلافه بل هو محال عادة و
الذي اتفق الفقهاء على خلافه لا يصلح لان يكون دليلا
البتة كما اشرنا **فصل** قد ظهر مما مر ان طرق الاجماع
ثلثة الاولى ما نسب الى الشيخ وقد عرفت الثانية ما
قال بها جمع من المحققين وهو ان العلم بقول المعصوم
عم او رأيه يحصل من العلم الاجمالي فان جميع الفقهاء الا
او الشيعة ليس قولهم الا قوله او رأيه الا هذا الثالثة ما ذهب
اليه معظم المحققين من ان العلم يحصل من الاتفاق

بان ذلك من رأيهم واتفق كل المحققين على امثال هذه
الازمان على ذلك الحق وان كلا من الثانية والثالثة
يوصل العلم بقول المعصوم عم او رأيه الا ان الثالثة اسهل
وعلى الطريقة الثانية لا يمكن تحقق الاجماع من مجرد
عدم ظهور مخالف بخلاف الثالثة اذ ربما يحصل العلم
وان جوز وجود المخالفة وايضا على الطريقة الثانية
لابد من وجود مجهول النسب لانهم ان عرفت انسابهم باجمعهم
فاما ان يكون الامام داخلا فيهم او خارجا وعلى التقديرين
لا يكون اجماعا بالضرورة اذ على تقدير الخروج لا يكون
اتفاقهم حجة البتة لان الحجة قول الامام لا غير الا ان
يقال من اتفاقهم يحصل العلم بان ذلك من رأيهم
فيرجع الى الثالث وعلى تقدير الدخول يكون الحجة قول
المعصوم عم ورأيه واتفاق الفقهاء معه يكون لغوا
لان العلم التفصيلي حاصل بنفسه والقطع حاصل بقول
الامام عم ابتداء الا انه يحصل من العلم الاجمالي واما
الطريقة الثالثة فلا يضرها ايضا اذا كان العلم بها
وحاله حال التواتر كما اشرنا ولو كان النساء علم الحدس
فيهما كان مضرا بالنسبة الى بعض الاذهان في بعض المقامات
غير مضر بالنسبة الى بعض الاذهان في بعض المقامات
غير مضر بالنسبة الى آخر فيه واما خلاف مجهول النسب
الذي يحتمل كونه الامام فمع ان هذا الفرض لا يتحقق

عندنا

عندنا في امثال هذه الازمان يضر الطريقة الثانية قطعا
لا الثالثة الا ان يورث التزلزل بعض الفقهاء ايضا
العضد والتحقيق ان منع وجوب دخول قول المعصوم
عم في الاجماع ليس الا ان قوله يجب ان يكون موافقا لقول
المجمعين وهذا لا يستلزم دخول شخصه في اشخاصهم بل
ولا كونه في ازمانهم فيجوز انعقاد الاجماع في زمان الغيبة
لان انعقاده غير متوقف على دخول شخص من قبل الائمة عم
العصر في اتفاقهم بل ربما انعقد الاجماع على طبق قول
غيره من اشخاصهم فان قول كل منهم حجة حيا وميتا و
هذه الطريقة لم يحتج الخاصة في تعريفهم الاجماع على
[illegible] العام من تحقق لهم في عصر بل لو قيد به لكان مخلا لخروج
[illegible] الصورة مع انها العمدة في هذا الباب وانما يحصل
الاطلاع منا على موافقة قولهم لقول الائمة عليهم السلم
بالقرائن والآثار المعلومة بالتتبع الدالة على ان اتفاق
هذه الطائفة لا يكون على طبق ما ثبت عندهم من
قولهم [illegible] فالعدة [illegible] الى آخر ما نقلناه
سابقا [illegible] واما الاطلاع على اتفاقهم فيسهل
عند التتبع لآثارهم انتهى وما ذكره ظاهر الا ما يمنع
من تحقق الاجماع في زمان الغيبة على الطريقة الثانية
فعدم المانع ظاهر وظهر ان مرادهم من دخول المعصوم
ما ذكرنا **فصل** والاجماع المركب وهو عدم [illegible]

الطريق الذي نسب الى الشيخ قد ظهر الكلام فيه ثم اما على الطريقة
الثانية فهو ان يكون العلم الاجمالي حاصلا بان قول المعصوم
او رأيه داخل في القولين مثلا واما على الطريقة الثالثة
فانا نعلم ان احدهما صادر عن الرئيس قطعا وان الرئيس
لا يرضى بما يغايرهما حتما كما في مسئلة ماء القليل
وهذه الطريقة في الفقه كثيرة واضح الوقوع غاية
الوضوح كالاجماع البسيط ولذا لا يتأمل فقيه مجتهد
كالاتيان به في البسيط و[illegible] يحكم بعدم القول
بالفصل وعدم القول الثالث في ابواب الفقه
وبالجملة لما كان المجتهد هو الذي يفهم الحكم من الدليل
ويعرف من جهته لانه يفهم الدليل من الحكم يحصل الفقه
من الدليل ويعرف من جهته ويعرف ان فقهه من اين
حصل واما المقلد العامي فيقرء الفقه عند المجتهد
ويقرء كتبه يرسخ في ذهنه غاية الرسوخ كما انه يحصل
في ذهنه كثير من الشرع بالتسامع والتظافر ثم يشرع
بعد ذلك في الحديث والاية ويريد ان يجتهد فلا
يفهم من الاية والحديث الا الذي رسخ في ذهنه سابقا
ويفهم ذلك منهما على طبق ذلك فيزعم انه يحصل الدليل
ويفهم من فهم الفقهاء ومعرفة الدليل من جهة حكم
المجتهد ويفهم من لفظ الامر بعض الشيء ومن
لفظ النهي الشيء كما فهمناه منه فيزعم انه مثل المجتهد

يحصل

يحصل الفقه من الدليل ولا يتفطن ان امره بالعكس
وانه في الحقيقة مقلد الفقهاء من حيث لا يشعر ومع ذلك
يطعن عليهم بانهم جعلوا الدليل ازيد من الاية والحديث
وانه لا يجوز الخروج من منطوقهما فاذا عرضت عليهم بان
لفظ النهي لا يدل على الشيء وليس معناه الا مطابقا
ولا تضمنا ولا التزاما يتحيرون بما يقولون هل العرف ما اللغة
يفهمونه ولا يتميزون بين الحكم الشرعي والمدلول اللغوي
ولا يعتقدون ان العرف واللغة لا طريق لهم الى الاحكام
الشرعية الا من جهة الشرع والدليل عندهم منحصر في
الاية والحديث فمن اي اية وحديث فهموا ثم وضع
اللفظ له كيف يجعلون قول العرف واللغة [illegible]
وربما يتمسكون بان الراوي كان يفهم كذا فاذا لم يكن دليل
آخر لم يكن ما ادعوه حجة بالغيب مع ان الكلام في
فهم الراوي وانه من اهل اللغة فكيف يفهم من لفظ ما
لم يكن مدلوله مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما وعلى
فرض انه فهم كل ما فهمه بالملازمة مشتبه لو لم
يفهم الحكم من امام نسئل الله العصمة عن الخطاء و
الغفلة اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا وقع اجماع
مركب فلا يجوز الخروج عنه قطعا بان يقول مثلا الماء
القليل ينجس بالعذرة دون المسكر او دون [illegible]
الخنزير وان لم يتحقق اجماع مركب فان كل الفقهاء [illegible]

قولين مثلا بان كل فرقة منهم تمسك بالحديث مثلا فيجوز
للمجتهد احداث قول ثالث وكلاما نع منه اصلا واختاره
الفقهاء باحداثهم الاقوال الحادثة من هذا القبيل و
يجوز الاختلاف منه في تحقق الاجماع المركب ومن
يعتقد الحق لا يخرج على القولين ومن لا يعتقد يخرج
وكلك يزيد عن القولين في جميع ما ذكرت و
الله ... الموفق الامور وقع الفراق من كتابة
... السنية والتحفة البهية قدس
الله نفس مؤلفه الشريف في عصر
يوم الاثنين من
من شهر جمادى
الاول
الاول من سنة اربع واربعين ومائتين بعد الالف ١٢٤٤ ...
والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبينا محمد وآله
الطاهرين الاجمعين ١٢

سيبقى خطوطي دهرا بعد ...
في ما ظرافة تحت ... دماه

... من نظر فيه ...
استغفر الله ... العفو

لعـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على اشرف الخلق محمد وآله اجمعين **اما**
بعد فيقول الاقل الاذل محمد باقر ابن محمد اكمل عفى عنهما فاعلم يا اخي ان
المهم والمقصود الاصلي في المعاملات هو الصحة والفساد وفي كثير من المواضع
يحكم الفقهاء بالفساد والغافل من حقيقة الحال اذا راى ذلك لا يعلم الفساد
يتقبل واذا لم يطلع على الفقهاء ويقول بالصحة ... الاصل هو
الصحة حتى يثبت خلافه فلم يثبت فلا يتفطن بان الاصل عدم الصحة
لا الصحة لان الصحة عبارة عن ترتب الاثر الشرعي فهي حكم شرعي بل
ربما يكون احكاما شرعية اذ كان المترتب الآثار الشرعية كما هو الغالب
فلا يثبت ... الشرعي ... على الدليل الشرعي فما لم
يكن الحكم شرعيا ... ولو كان الاصل هو الصحة يلزم ان يكون
كل من يعامل معاملة يكون شرعا وشريكا مع الشارع في التشريع
الشرع والتشريع وان لا يكون التشريع حراما فان قلت
الفقهاء يستدلون باصالة الصحة مطلقا يتمسكون بها في موضع ثبت
من حكم الشرع صحة وفسادا فلا يدرى ان الواقع من المسلم هل يكون
من الصحيح او الصحيح الذي يثبت فساده فيقول الاصل الصحة
ما وقع منه حملا لفعل المسلم على الصحة وهو اجماعي وظاهر من
الاخبار واما اذا لم يعلم حكم شرعا فكيف يمكنهم القول بان
الاصل ثبوت الحكم شرعا الى ان يثبت عدم ثبوته شرعا فان
قلت ربما تريهم يتمسكون بهذا الاصل فيما لم يعلم حكمه مقرون
بحكمه قلت المراد من الدليل مثل العمومات لو ظهر ان مرادهم

غيره فلا سفهة في تعلم المكتسب الاثني يريدوا منه مجرد قرائته حسبه تلك
المعاملة واعطاهم، كل واحد من المتعاملين ماله بطيب نفسه فنهي عن
الامر بتكليف لم يثبت من الشارع والاصل عدمه والاصل في الحلية
دنيتهما مع ان الناس مسلطون على اموالهم كما ورد في النص
وورد ايضا لا يحل مال امرء امسلم الا من طيب نفسه لكن
ليس هذا صحة المعاملة اذ لم يترتب على المعاملة اثر اصلا
مثل نقل الملك ولزومه وغير ذلك بل العوضان باقيان
على حالهما الى حين ان كل واحد منهما يتصرف الاخر فاله
ليس بمعاملة معاملة فان ثمرة البيع هي النقل وغير ذلك
مما هو معروف فظهر مما تلونا ان الاصل في المعاملة الفساد
وعدم الصحة الا ان يثبت الصحة بدليل من اجماع او نص
خاص او عام مثل احل الله البيع وامثاله فان قلت
غاية ما يثبت مما ذكر ان الصحة لا يثبت الا بدليل لا ان الاصل
الفساد وعدم الصحة لان الفساد ايضا شرعا ايضا يحتاج الى
دليل شرعي فكيف يكون الاصل الفساد قلت قبل وقوع
المعاملة المذكورة حالها كان الثمن مال المشتري والمبيع
مال البايع ولم يكن حين ورد امثال ذلك من مراتب البيع
والاصل بقاء الكل على ما كان عليه وعدم تحقق تغيير
اصلا ولا ترتب اثر مطلقا وهذا عين الفساد واصالة الفساد
اجماعي مضافا الى استصحاب وظهوره من الاخبار مع ان
عدم الدليل دليل على عدم الحكم عندنا كما هو الحال في سائر

الاحكام

الاحكام الشرعية فتامل والحاصل ان فساد المعاملة لا يحتاج
الى دليل بل الاصل الفساد وانما المحتاج اليه هو الصحة
ودليلها غالبا هو العمومات والاطلاقات ولابد
ان يكون المعاملة فردا حقيقيا للعام فمجرد الاطلاق
لفظ عليها لا يكفي لان الاستعمال اعم من الحقيقة فلا
بد من مراعاة امارة الحقيقة وان يكون من الافراد المتبادرة
المتعارفة والشايعة بل وان كان الاستدلال بالعمومات
ايضا على الشمول ولابد ان يكون للاوامر بالنسبة الى
اصطلاح الشارع ولسانه ولو كان بكونه من اصالة العدم
والبقاء، وما مانبهنا في موضع كثيرة منه فلا بد ايضا ان يكون
مستجمعة للشرائط الشرعية الثابتة المذكورة في مواضعها
وان يكون خالية من الموانع الشرعية والمعاملة الغائية مثل
معاملة ما لا نفع منه لغفلة معتدا به عند العقلاء او
يكون له نفع معتد به لكن بحيث يرتكب المعاملة تحصيله
والكل سيجيء صحة وفسادا او معاملتها الى السفاهة فقد حمل
في عموم ما دل على فساد معاملة السفيه مثل النهي عن
بيع الحرام وشرائه لما رواه الغزالي عن النبي صلى الله عليه وآله ان الله
اذا حرم شيئا حرم ثمنه ومنه ايضا عنه عليه السلام
لعن الله اليهود حرم عليهم الشحوم فباعوها واكلوا ثمنها
وفي اخبار الكتب الاربعة عنه عليه السلام في الخمر حرم
شربها حرم ثمنها ولعله لظهوره في ذي اخبار آخر

[illegible]

الى التطهير الا الدهن للاستصحاب كما سيجي ودليل المنع من كل النهي هو الاجماع والاستقراء يؤكده وكذا دليل المنع لا لقبيل التطهير والشيشين من ذلك الطلب والكا زعم النحو الذي سيذكر في الموانع السابقة ربا ادعوا الاجماع كما سيجي ايضا لبعض الموانع الاخر والموانع الخاصة وفي الفقه الرضوي كل مامور به مما كلف العباد وقوام لهم في امورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما يأكلون ويشربون وينكحون ويملكون ويستعملون فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته وكل امر فيه الفساد ومما قد نهي عنه من جهة اكله وشربه ولبسه ونكاحه وامساكه لوجه فيه الفساد مثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما اشبه ذلك فحرام ضار للجسم وفساد للبدن وفيه ايضا علم ربي حكم الله ان كل ما يستعمله العباد من اصناف الصنائع مثل الكتابة والحساب والتجارة والنجوم وساير الصناعات والهندسة والتصاوير ما ليس فيه مثال وصنوف الالات التي يحتاج اليها مما فيه منافع وقوام ومعاش وطلب الكسب فحلال كله تعليمه والعمل به واخذ الاجرة عليه وان قد تصرف بها في وجوه المعاصي ايضا مثل استعمال ما هو حلال للحرام ثم تصرفها الى ابواب الحرام مثل معاونة الظالم وغير ذلك من اسباب المعاش ومثل الاناء والاقداح ما فيه من المنافع جائز تعليمه وعمله وحرم على من يصرفه الى غير وجوه الحق والصدق امر الله تعالى بها دون غيرها اللهم الا ان يكون صناعة محرمة او منهيا عنها مثل الغناء الى اخر ما قال فان قلت النهي في المعاملات لا يقتضي

الفساد فكيف حكمتم بها لغا عن الصحة قلت لما اختار بعض الفقهاء انه يقتضي الفساد مطلقا واما على ما اختاره المشهور من عدم اقتضائه الفساد فانما نمنع الصحة في موضع يكون مثبت الصحة منحصرا في قوله تعالى احل الله البيع والا ان تكون تجارة عن تراض واوفوا بالعقود والمسلمون عند شروطهم لان الحرمة لا تجتمع مع الحلية لكونهما متضادين عند الاشاعرة والمعتزلة بل عند الكل ولذا ايد على الاشعري ان متعلق الامر غير متعلق النهي في الصلوة في الدار المغصوبة وبالجملة من المسلمات

واما الحرمة ووجوب الوفاء الظاهر ايضا انهما متضادان مع انه اذا حصل الشك في تضادهما لا يمكن الحكم بالصحة لما عرفت من ان الاصل عدم الصحة الى ان يثبت الصحة ولم يدل الاحتمال الا ثبت لا لو احلال البيع ووجوب الوفاء بالعقد كيف يدل على الصحة لانا نقول البيع عبارة عن نقل الملك الى الطرفين بعنوان اللزوم فاذا احل فيكون دالا على تضمنه ح الرضا والا والتقرير وكذا الحال في الوفاء لا النقل عقد واقتضا وقس عليه حال غيرها تمت الرسالة والصلوة

على خاتم الرسالة في يوم الاحد حيث مضى من اليوم ثمانية وبقي عشر الا قليل من شهر رمضان المبارك في سنة (؟) حيث قاصيهان

صانها الله عن الحدثان على يد اقل الخليقة بل لا شيء في الحقيقة عبده محمد كاظم

وحق [illegible]
لبه اسناد الاصل [illegible] وحده
الاصل طهارة الاشياء [illegible] والاخبار ربما
فى السلامات عند المجتهدين والاخبرة فالاولان الطهارة وطهارة
فاثبتت ان ذلك على النص صاحب [illegible] كان النجاسة [illegible] وان الفاد ثبت [illegible] فلا يكون
حكم شرعى يتوقف على بيان كل شى [illegible] يعلم انه فقد [illegible] طهارتها [illegible]
فى الوقف [illegible] الاطلاق ارادة [illegible] حتى فى الكل [illegible]
وجه وجه تقدير [illegible] ان ثبوت [illegible] الاتفاق على [illegible]
نعلم انه قد يرجع ان ثبوت [illegible] النجاسة [illegible]
[illegible] فى المبالغة [illegible] والاصل [illegible] الشرعية [illegible]
الاصل والاصل [illegible] الصلوة [illegible] والاصل [illegible] الطهارة الشرعية [illegible]
وجوب الاجتناب [illegible] الصلوة [illegible] المسجد [illegible] فى الطهارة [illegible] اصل البراءة
[illegible] وكذا [illegible] التكليف والاصل [illegible] الاجتناب [illegible] الطهارة
الاصل عدم الوجوب [illegible] تعلق التكليف بالاجتناب [illegible] ظاهر [illegible]
النجاسة [illegible] التكليف [illegible] فلو لم يكن [illegible] التكليف [illegible]
وجه [illegible] التكليف [illegible] الوجوب [illegible] الطهارة ان كان عبارة
والصلوة او الطهارة [illegible] وجود [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] وجوب [illegible] ماهية التكليف [illegible]
لم يكن [illegible] التكليف [illegible] وجوب الاجتناب [illegible]
عن اصالة عدم التكليف [illegible] اصل البراءة وجوب الطهارة [illegible]
[illegible] يقتضى [illegible] مقتضى الطهارة [illegible] الوضوء
او

ما علم نجاسته شرعا ويبقى المشكوك فيه داخلا فى العموم
اقول [illegible]
النسل [illegible] ما ثبت الطهارة [illegible]
حقيقة [illegible] ولا [illegible]
نجاسة لا ما احتمل وليس [illegible] بمنزلة الصدق [illegible]
به مع حجة اصالة الطهارة [illegible] الاصل [illegible] بالمنجبة [illegible]
النادرة [illegible] في الارض [illegible] الصورة [illegible] المتعارفة [illegible]
لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا [illegible] الصورة المتعارفة [illegible] الادلة [illegible] المطلوب [illegible]
الحكم بالادلة كيف كان تمت الرسالة بعون الله الملك الواحد ١٢

فى سنة ١٣٤٤ فى يوم الاثنين من
شهر شعبان المعظم

فى تقسيم الجوهر والعرض

كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء سار فيه او لا يكون فان كان
الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا
ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه والا لامتنع ذلك
الحلول بالضرورة فلا يخ اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال
فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا
والحال عرضا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي
اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وح يخرج منه
واجب الوجود اذ ليس له ماهية وراء الوجود واما العرض فهو

اذا عدم في العين لم يصح [illegible]

الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر
ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وان كان حالا فهو الصورة
وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم وان
لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير و
التصرف فهو النفس والا فهو العقل والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام
الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل
وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية
البسيطة التي له فيها فلا تكون مركبة والا لزم انقسام
الماهية البسيطة التي له فيها هف واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء
الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك
والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل القسمة
لذاته وينقسم الى منفصل كالعدد والى متصل قار الذات وهو
المقدار كالخط والسطح والثخن والى متصل غير قار الذات
وهو الزمان واما الكيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاتها
قسمة ولا نسبة وينقسم الى الكيفيات محسوسة راسخة كحلاوة
العسل وملوحة ماء البحر وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل
والى كيفيات نفسانية وهي حالات كالكتابة في ابتداء الملكة
وملكات كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى الكيفيات

استعدادية يوجب الاستعداد نحو الدفع كالصلابة او نحو الانفعال
كاللين والى كيفيات مختصة بالكميات كالمثلثية والمربعية
للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة تحصل
للشيء بسبب حصوله في المكان واما متى فهو حالة تحصل للشيء
بسبب حصوله في الزمان واما الاضافة فهي حالة نسبية
متكررة كالابوة والبنوة واما الملك ويقال له الجدة ايضا
فهو حالة تحصل للشيء بسبب المحيط به وينتقل بانتقاله كالكون
الان متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء
بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور
الخارجة كالقيام والقعود واما الفعل فهو حالة تحصل
للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام قاطعا واما
الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثره عن غيره
كالمتسخن ما دام يتسخن هذا التقسيم على مذهب الحكماء واما
على مذهب المتكلمين فهكذا الموجود الممكن اما ان يكون
متحيزا او هو الحاصل في مكان بحيث يشار اليه اشارة حسية
بانه هنا او هناك لذاته وهو الجوهر وما يتركب منه
او حالا فيه وهو العرض اما الجوهر فهو المتحيز الذي
لا يقبل القسمة في جهة من الجهات واذا تالف جوهران
فان كان في جهة واحدة فهو الخط وهو ينقسم خاصة في

الطول واذا تألف خطان فما زاد فی جهتین فهو السطح
وهو ینقسم فی الطول والعرض واذا تألف سطحان
فی جهتین فهو الجسم وهو ینقسم فی ثلث جهات واقل
ما یحصل الخط من جوهرین والسطح من اربعة او ثلثة علی
خلاف والجسم من ثمانیة او ستة او اربعة علی الخلاف
واما العرض فاما ان یکون مشروطا بالحیوة او لا الاول
عشرة القدرة والاعتقاد والظن والنظر والارادة
والکراهة والشهوة والنفرة والالم والادراک
والثانی الحیوة والاکوان والالوان والطعوم و
الروایح والحرارة والبرودة والرطوبة والیبوسة
والصوت والاعتماد والتألیف والبث تم الغنی

عرضناه لملا ... فی محل تم
فی شهر شعبان ١٢٥

صبر ... [illegible] ... کردن

[illegible]

تشنه ... [illegible]

خدای ... [illegible]

خدای علی ... [illegible]

قال ... [illegible] ... مقلته

[illegible]

۲۸۲

هر که را ... [illegible] ... خلق

[illegible]

هر که رنجی ... [illegible]

ألا يا أيها المغرور ... [illegible]

فإن ... [illegible]

[illegible]

وإن الذئب يترك لحم ذئب
ويأكل بعضنا بعضا عيانا